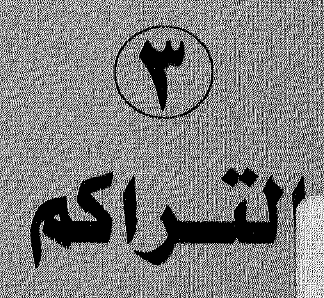
د. حسن حنفى

من النقل إلى الإبداع

المجلد الثانى

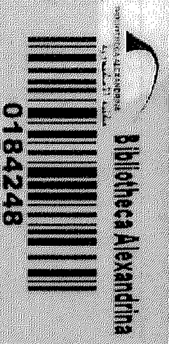
التحول



تنظير الموروث قبل تمثل الوافد

تنظير الموروث

الإبداع الخالص







من النقل إلى الإبداع

(المجلد الثانى) التحول

(٣) التراكم

(تنظير الموروث قبل تمثل الوافد –
تنظير الموروث – الابداع الخالص)



من النقل إلى الإبداع

المجلد الثانى

التحـــول

(٣) التراكم

- تنظير الموروث قبل تمثل الوافد
- تنظير الموروث
- الإبداع الخالص

دكتور. حسن حنفى

الناشر

دار قبـــاء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

الكتـــــــاب : من النقل إلى الابداع

(المجلد الثانى) التحول

(٣) التراكم

- تنظير الموروث قبل تمثل الوافد.

- تنظير الموروث.

- الإبداع الخالص.

المؤلـــــف : د.حسن حنفى

رقـم الإيـداع : ٧٣٨٤/ ٩٩

الترقيم الدولى : I S B N

٩٧٧-٣٠٣-١٦٩-١

تـاريـخ النشـر : ٢٠٠١ م

الـناشـــــــر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (عبده غريب)

شركة مساهمة مصرية

الإدارة : ٥٨ ش الحجاز - عمارة برج آمون - الدور الأول - شقة ٦

☎ ٦٣٦٢٥٦٢ - فاكس / ٦٣٧٤٠٣٨

التـــوزيـــع : ١٠ شارع كامل صدقى الفجالة (القاهرة)

☎ ٥٩١٧٥٣٢/ ✉ : ١٢٢ (الفجالة)

المــطابـــع : مدينة العاشر من رمضان ١٠- المنطقة الصناعية (C1)

☎ ٠١٥/٣٦٢٧٢٧

بسم الله الرحمن الرحيم



الإهداء

۞ إلى حكماء الأمة من جيلنا

۞ قضاء على التغريب فى عصر

حسن حنفى

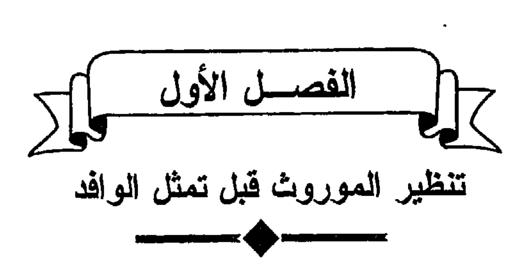


الباب الثالث



التراكم





تنظير الموروث قبل تمثل الوافد

أولا: جابر بن حيان، القوهى، ابن سهل، بازبار الفاطمى.

بعد أن بدأ التأليف فى ثلاثة أنواع أدبية ابتداء من "تمثل الوافد" حيث كان التعامل مع الخارج وحده وانتقالا الى "تمثل الوافد قبل تنظير الموروث" حيث كان التعامل مع الخارج والداخل ولكن مازالت الأولوية للخارج، ونهاية فى "تمثل الوافد مع تنظير الموروث" حيث تساوى الخارج والداخل بدأ التأليف نفسه يتحول الى تراكم فلسفى عندما ينتهى المكونان الرئيسيان للتأليف الوافد والموروث، الخارج والداخل كمصدرين خارجيين للوعى الفلسفى ويصبحان مصدرين داخليين. فيصبح الوافد موروثا فى نهايته بعد أن كان وافدا فى بدايته، ويحدث الموروث تراكما داخليا بنقد الداخل بعضه لبعض. الفرق بين التأليف والتراكم أن التأليف يتعامل مع مكونين خارجيين عن الوعى الفلسفى، الموروث والوافد أى الخارج والداخل فى حين أن التراكم يتعامل مع مكونين داخليين فى الوعى الفلسفة بعد أن أصبح الوافد موروثا عبر الأجيال، وأصبح الموروث ناقدا نفسه بنفسه ومتعاليا بذاته على ذاته بعد خبرة فلسفية طويلة من الكلام الى الفلسفة، من الفكر الدينى الى الفكر الفلسفى، من الجدل الى البرهان. يعنى هذا النوع الأدبى الرابع "تنظير الموروث قبل تمثل الوافد" بداية التحول من الوافد الى الموروث بعد أن تم تمثل الوافد واحتوائه داخل الموروث، فى مقابل النوع الثانى "تمثل الوافد قبل تنظير الموروث". وما النوع الثالث "تمثل الوافد مع تنظير الموروث الا حلقة متوسطة بين النوعين، وممر من النوع الثانى الى النوع الرابع. الوافد هو المؤقت والموروث هو الدائم. الوافد هو الوسيلة والموروث هو الغاية. الوافد هو المحوى والموروث هو الحاوى. وقد بدأ هذا النوع فى مرحلة متقدمة للغاية، منذ القرن الثانى فى عصر الترجمة. واستمر حتى القرن الحادى عشر. ومن الطبيعى أن يظهر مبكرا نظرا لقلة الموروث وانتشاره وضعف جذبه وحضوره. يبدأ التراكم الفلسفى بهذا النوع الأدبى الرابع "تنظير الموروث قبل تمثل الوافد" حيث تبدأ الأولوية للداخل على الخارج، وللذات على الغير، وللأنا على الآخر بعد ان اكتسب الوعى خبرات فلسفية كافية وامتلك من علوم الوسائل ما تجعله قادرا على التوجه أكثر فأكثر نحو علوم الغايات. ثم يزداد التراكم شيئا فشيئا فيظهر النوع الأدبى

الخامس "تنظير الموروث" حيث يختفى الوافد كلية ويعتمد التأليف الفلسفى على الداخل وحده، انتهى دور الوسيلة وظهرت الغاية تنظّر نفسها بنفسها، وفى النهاية يظهر النوع الأدبى السادس "الابداع الخالص" بفعل التأمل الذاتى واعتماد العقل على ذاته متحدا بموضوعه واستغناء عن الموكنات الخارجية نهائيا، الوافد والموروث، والموروث التراكمى بعد تحولها عضويا وذوبانها نهائيا فى الوعى الفلسفى التاريخى.

١- **جابر بن حيان.** مثال هذا النوع الأدبى الأول فى "التراكم الفلسفى" وهو "تنظير الموروث قبل تمثل الوافد" **"تدبير الاكسير الأعظم" لجابر بن حيان (٢٠٠هـ)**[١]. وهى أربع عشرة رسالة فى صنعة الكيمياء. وهى دائرة معارف تمثل ثقافة العصر مثل رسائل الاخوان بعد ذلك بقرن. والاكسير الأعظم هو جوهر الفلاسفة القادر على تحويل المعادن الخسية الى ذهب. فلا شيء يستعصى على صنعة الكيمياء. ولفظ التدبير يعنى العناية والتسخير لقوانين الطبيعة. وقد بلغت وفرة انتاجه الى حد اعتبار جزء منها منحولا أو انكار وجود جابر تاريخيا[٢]. فالعبقرية تتجاوز حدود التاريخ مثل هوميروس والاسكندر والمسيح وامرئ القيس. والعلم جزء من الحكمة. والحكمة صنعة تجمع بين النظر والعمل. والعلم الطبيعى علم لدنى يدونه صاحبه كى يفهمه القارئ حتى اختلطت لغة العلم بلغة السحر مثل الرازى فى "الطب الروحانى" والسهروردى فى "حكمة الاشراق". كل ذلك قبل الحديث عن الحجر طبقا لوعى منهجى أكد أولوية الحكمة على الصنعة [٣].

ويحيل جابر الى عشرات من أعماله السابقة مما يبين وحدة مشروعه العلمى[٤].

---

(١) جابر بن حيان: تدبير الاكسير الأعظم، أربع عشرة رسالة فى صنعة الكيمياء، حققها وقدم لها بيير لورى، المعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية، دمشق ١٩٨٨.

(٢) له حوالى ٣٠٠ رسالة بقى منها حوالى ٢٥٠ لم ينشر منها الا العشر. وكتب جابر توزع الى أربعة مجموعات: (١١٢)، (٧٠)، (الموازين) (١٤٤)، (٥٠٠).

(٣) تدبير ص ٩-١٠.

(٤) يحيل الى (٤٥) عملا على النحو الآتى: الكتب السبعون (٢٠)، البرهان واثبات الصنعة (١٨)، الكتب المائة والاثنى عشر (٨)، اللاهوت، العشرة (٧)، الباب، المنى (٦)، الثلاثين كلمة، النعوت (٥)، السبعة، العهد، الهدى (٤)، الاسطقس، الأس، الأسرار (٣)، الأعراض، القصائد، المتحد بنفسه، اختلاف الأجسام (٢)، الأدلة، الأصول، الثالث، أندريا، الأيضاح، البلاغة، البلوغ، تدبير الأركان والأصول، التدبير الثانى، ترتيب قراءة كتبنا، التعريف، ثلاثين رسالة، الحكومة، الحياة، الحى، الرد على مبدأ إيطل الصناعة، الرياضة، السر المكنون، الصافى، العمالقة، الصغير، غرض الأغراض، الفهرست الثلاثى، القصيدة النوبية الكبيرة، الملك، المنطقة، الموازينة (١).

واللغة مدخل لكل العلوم. فالعلم مصطلحات وألفاظ. اللغة مدخل الى الشيء [1]. وتكثر العبارات التى تصف مسار الفكر والتعريف بالغرض من كل كتاب وتصحيح مسار الفكر الشعبى. ويظهر أسلوب المتكلم المفرد أو الجمع مما يدل على أن العلم تجربة ذاتية وليس نقلا عن غائب مجهول ومعلوم[2]. وأفعال القول من إضافة الناسخ وليست من المؤلف[3]. والعمل مشترك بين المؤلف والقارىء من أجل تعليم القارىء الصنعة وتدبيره عليها[4] .

وتمثل الوافد أقل من تنظير الموروث. يتصدر الوافد سقراط وأمورش ثم آريوس وأندريا وفوثاغوراس ومارية وأفلاطون[5]. يستأنف جابر التراث العلمى من المتقدمين الى المتأخرين. ولا يهم الوافد التاريخى. فهوميروش كيميائى مصدر للعجائب. والحكماء هم الذين أسسوا التدبير واحدا تلو الآخر.

وتنظير الموروث أكثر من تمثل الوافد فقد كان جابر من تلاميذ جعفر الصادق. فهو من علماء الشيعة. لا فرق فى صنعة الكيمياء بين العلم والدين، بين الطبيعة والوحى. توحى عناوين الرسائل بالحكمة الباطنية وبعضها بمصطلحات الشيعة مثل الباب، العهد، الأسرار، الأركان، الفصول[6]. ولفظ عنوان الرسالة الأولى يدل على العلم والدين معا. ويتصدر القرآن الكريم الموروث كله[7]. وبطبيعة الحال من الأسماء يتصدر محمد النبى ثم آل محمد ثم جعفر الصادق (سيدى) ثم جابر ثم أصحاب محمد ثم ابن أميل وعلى بن

---

(١) تدبير ص ٢١/١٩/١١/١٨/٨.

(٢) السابق ص ١١-٧/٦٧/٥٢/١٦/١٢.

(٣) السابق ص ٨-١١/٩-١٥/١٢-١٨/١٦.

(٤) السابق ص ١٥٩/١٣/١١/٩.

(٥) سقراط، أمورش (٢)، آريوس، أندريا، فوثاغوراس، أفلاطون، مارية (١) تدبير ص ٨/٨٠-٢٤/٨١/ ١٤٤/٨٤/٣٥. فضلنا البداية بتمثل الوافد بالرغم من أولوية تنظير الموروث اتباعا للنسق فى باقى الأنواع الأدبية الثلاثة فى التأليف التى تبدأ بتحليل تمثل الوافد قبل تنظير الموروث بصرف النظر عن أولوية أحدهما على الآخر.

(٦) وهى: اللاهوت، الباب، الثلاثون كلمة، المنى، الهدى، الصفات، العشرة، النعوت، العهد، السبعة، تدبير الأركان والأصول، المنفعة، هتك الأسرار، الصافى.

(٧) القرآن (٨) ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ ، ﴿ وتعالى عما يقول المبطلون علو كبيرا﴾، ﴿ ونحن أقرب اليه من حبل الوريد﴾، ﴿ ان الذين أمنوا ثم كفروا﴾، ﴿ والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان أنه كان ظلوما جهولا﴾، ﴿ وغركم بالله الغرور﴾، ﴿ تعالى الله عما يقول المبطلون﴾، تدبير ص ٧/٣٣-٣٤/٣٩-٨٩/٤٠.

يقطين[١]. ومن أسماء الفرق يتصدر أصحاب الطبائع ثم أصحاب الأفلاك ثم أصحاب البروج ثم أصحاب الحق وأصحاب الكواكب [٢]. وتظهر البيئة المحلية مثل أهل الهند والسند والمغرب ومصر واليمن لوصف اختلاف الأسماء[٣].

وتظهر العبارات الايمانية البسملات والحمدلات على نحو زائد. العلم موجب من الله الهاما، خاصة منه بناء على شهوة صناعة الفلسفة، ومستمدا من صفوة النبى(جعفر الصادق)، مما يوحى بجو شيعى مغال فى الروحانيات، الروح فى العالم، ومعرفة أسرار الطبيعة لمزيد من القوة. وكل شىء بتوفيق من الله وبمشيئة وما على الانسان الا الاستغفار. والصلاة والسلام على النبى وآله الاطهار [٤].

٢- القوهى. وفى "شرح كتاب صنعة الاصطرلاب" لأبى سهل القوهى (٣٣٥هـ) يأتى تنظير الموروث قبل تمثل الوافد[٥]. وبطبيعة يتصدر الموروث المؤلف ابو سهل القوهى وأبو سعد العلاء بن سهل الشارح ثم ثابت بن قرة وكتابه فى المخروطات. ويبدأ التراكم فى الموروث يفسر بعضه بعضا مع التركيز دون الاطالة[٦]. ولا يذكر الوافد الا أبولونيوس وكتابه "المخروطات". والقوهى هو الذى يقول. لذلك تتكر صيغة المتكلم المفرد "أقول"[٧]. وتكثر أفعال البيان والتفسير والبرهان مع عشر [illegible] توضحية. ويبدأ المقال بالبسملة والدعوة بالتيسير والعون والتوفيق وينتهى بالحمدلة والصلاة على محمد وآله وحسبنا الله ونعم الوكيل[٨].

٣- ابن سهل. وفى"كتاب المسائل التى حللها أبو سعد العلاء بن سهل" يتصدر الموروث الوافد، ويأتى ابن سهل قبل أرشميدس[٩]. وهو تأليف على تأليف، شرح لنص،

---

(١) محمد النبى (١٤)، آل محمد (١٣)، جعفر الصادق (٩)، جابر (٥)، أصحاب محمد (٣)، ابن أميل، على بن يقطين (١).

(٢) أصحاب الطبائع(٥)، أصحاب الأفلاك(٤)، أصحاب البروج(٢)، أصحاب الحق، أصحاب الكواكب(١).

(٣) السابق ص ١٣٩/٩.

(٤) السابق ص ٧-٨/١٠-١٥/١٧/١٩/٢١/٣٩/١٥٢/٦٣/٧٨/٩٢/١٠٥/١١٨/١٣٨/١٦٣/١٧٤/٥١/٦٢/٦٥/٧٩/٩٣/١٠٧/١١٩/١٢٩/١٥٣.

(٥) أبو سهل القوهى: شرح كتاب صنعة الاصطرلاب، علم الهندسة والمناظر فى القرن الرابع الهجرى، د. رشدى راشد، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٩٦ ص ٢٥١-٢٦٨.

(٦) والكلام فى هذا يطول ولذلك تركناه، السابق ص ٢٦٠.

(٧) أقول (٤) وذلك ما أردنا أن نبين (٥)، كما بينا، وكنا بينا(١)، التفسير(٨)، برهان ذلك (٥).

(٨) السابق ص ٢٥١/٢٦٨.

(٩) ابن سهل: كتاب تركيب المسائل التى حللها أبو سعد العلاء بن سهل، السابق ص ٣٤٥-٣٧٤.

عرض لموضوع وتوضيح لمسألة بنفس ألفاظ المؤلف الأول مع إضافة مقدمات تسهل طرق البرهان[١]. لذلك تكثر تعبيرات "برهان ذلك"، "برهانه". وبعد البرهان تكثر تعبيرات "وهذا ما أردنا بيناه" أو "وهذا ما أردنا أن نعمل" أو أفعال البيان، بالاضافة الى واحد وعشرين رسما توضيحيا. ويقوم البرهان على اتساق النتائج مقدمات والا كان البرهان خلفا "هذا خلف لا يمكن". والمؤلف هو الذى يقول. لذلك تظهر أفعال القول فى صيغة المتكلم المفرد "أقول"[٢].

وبين الحين والآخر تظهر بعض الفقرات التى تدل على عمل العقل فى الرياضيات يكشف عن دور العقل البديهى والأساس النفسى للرياضيات وأنها تأتى دائما بتحليل أواكتساب[٣]. وفى نفس الوقت العلم هو أدب العلم وتواضع العلماء[٤]. وكما تبدأ الرسالة بالبسملة وتنتهى بالحمدلة والصلاة على محمد نبيه وآله وأصحابه وتاريخ النسخ[٥].

٤- **بازيار الفاطمى. و"البيزرة" لبازيار المعز بالله الفاطمى" (٣٨٦هـ)** من نفس النوع[٦]. والبيزرة أو البزدرة ليس البيطرة بل علم أحوال الجوارح من حيث الصحة والمرض، من بيزار الفارسية أى صاحب الباز. وهو مازال قائما حتى الآن فى تربية الصقور فى الخليج. وتعتمد على الموروث الشعرى، فالشعر قبل الوحى علم العرب وثقافتهم مع حكايات ونوادر وروايات عربية. مثل كتاب "الحيوان" للجاحظ وليس من أرسطو. كما يعتمد على الملاحظات الشخصية، وبالتالى يظهر التنظير المباشر للواقع تدريجيا وهو محك الابداع بعد اختفاء الوافد والموروث. ويوصف الطير، وزنه ولونه وأمراضه وعلاجه دون طباعه كما يفعل الجاحظ. ويستشهد بالشعر فيما قيل عن العقاب والصيد بالفهد، وابتذال الملك نفسه فى الصيد وصفة الظباء ومواضعها وأسنانها وصيدها

---

(١) السابق ص ٣٤٤-٣٤٥.

(٢) برهان ذلك (١٦)، برهانه (٣)، وهذا ما أردنا بيانه (٥)، وهذا ما أردنا أن نعمل (١)، نبين (١)، هذا خلف لا يمكن (١).

(٣) "فلا سبيل لاتجاه العقول الى بلوغ استخراجه بتحليل ولا اكتساب مقدمة، ولو وجدنا مساغا يوصلنا الى نيله لزمنا بسببين الى علم ما شذ حتى تبع. لكنه ما بقى لمستهزىء الا وقلل ببراعة النظر فى التعاليم سعى متظاهر فيما يهدى الى استفادته باطناب وعن ظاهر عما يؤدى اليه الالحاح فيه، فلنمسك عن تصدى هذه الغاية، هذه ألفاظه بعينها"، السابق ص ٣٧٠.

(٤) "واعجابه بنفسه فى جميع ما يأتى به وما يتكلفه عن خيلائه فى كل فصل من كلامه. نعوذ بالله من دعاء مالا نعلم ونسأله التوفيق لما نعلم"، السابق ص ٣٧١.

(٥) السابق ص ٣٤٥/٣٧٤.

(٦) بازيار العزيز بالله الفاطمى: البيزرة، نظر فيه وعلق عليه محمد كرد على مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٨٨.

ومنافعها، والكلاب وخصائصها وصيدها وعللها ودوائها فى والجوارح بوجه عام، وصيد طير الماء فى القمر بالبازى والباشق. ويشعر المؤلف بالجدة والابتكار فهو موضوع لم يسبقه اليه أحد ولم يدونه أحد فى الكتب(١). ولا يظهر الطير فقط كموضوع بل فى علاقة الانسان معا فى الصيد. فالانسان سيد الحيوان. وعقل الانسان قادر على أن يكمل ما ليس لديه مثل الحيوان من مظاهر القوة. فالحيوان بعد انسانى.

ولا يتجاوز الوافد علما واحد هو أرسطوطاليس من مئات الأعلام الموروثة. ويزيد الوافد الشرقى على الوافد الغربى خاصة فارس بذكر أنوشروان وبهرام شوبيه وشهرام(٢). ويذكر أرسطو الصيد كصناعة مثل البناء والفلاحة وتولد الفهد من سبع ونمر، واذا وثب على فريسة لا يتنفس حتى يأكلها(٣) .

ومن الموروث تظهر مئات الأسماء للاشخاص والأماكن يتصدر محمد الرسول ثم امرؤ القيس والحسن بن هانىء ثم عشرات آخرين (٤). ومن أسماء الأقوام يتصدر الترك ثم قبيلة كلب وبنو العباس وبنو هاشم والروم(٥). ومن الأماكن يتصدر النيل ثم المشرق والمغرب ثم الاسكندرية والعراق ثم برلس، والشام، اليمن: وعشرات آخرون. وتتضح البيئة المصرية لأن المؤلف من مصر (٦).

وقد كان الأنبياء مثل إبراهيم واسماعيل من الرماة. وكان الخليل ابن أحمد صائدا وهو صاحب مذهب فيه. ويستشهد بأقوال المفسرين وبالملوك والحكماء وبالاحاديث فى

---

(١) السابق ص ١١٤-١١٧/١٢٠/١٢٨-١٣٩/١٤٠-١٨٤.

(٢) أرسطوطاليس(٢)، أنوشروان، بهرام شوبيه، شهرام(١).

(٣) البيزرة ص ١١٩/٢٠.

(٤) محمد الرسول (٧)، امرؤ القيس، الحسن بن هانىء (٥)، أبو جعفر المنصور، أبو العباس السفاح، أبو الحسن، عبد الملك بن صالح الهاشمى (٣)، محمود بن الحسين السندى، المعتصم، المعتقد، المكتفى، عمرو بن أبى ربيعة، القاسم بن محمد الناشىء، محمد بن يحيى الصولى، أبو بكر الرقيشى، أبو جهل، الأخشيد، العبد بن مهجع، الحارث بن سعيد، خالد بن يرمك، ذو الرمة، رؤبة، الرشيد، عبد الصمد بن المندل، الناشىء، عدى بن حاتم، غدرة (٢).

(٥) الترك (٤)، قبيلة كلب، بنو العباس، بنو هاشم، الروم (٢)، الشراة (١).

(٦) النيل، مصر (٥)، المشرق، المغرب (٤)، الاسكندرية، العراق (٣)، برلس، الشام، اليمن (٢)، أنطاكية، برقة، بعلبك، بلبيس، ترنوط، تنيس، الثريا، جبل المقطم، الجزاز، الجيزة، الحرارات، حلوان، الحميمة، الحوذان، خراسان، الخورنق، دمشق، دير القصير، الزعفران، سفح المرج، سلوق شبرمنت، الصعيد، عرعرة، عرفات، عمان، عير قاصر، فارس، فيافى بنى أسد، القاهرة، كوم الدير، عين شمس، مكة، همذان، اليمامة (١).

الصيد وكذلك الزهاد والعباد الذين يعيشون على الصيد وبالمأثورات الشعبية "كليلة ودمنة". وفى البسملات والحمدلات والصلوات على النبى تظهر صفات الله مستمدة من علم الجوارح. فهو الذى خلق الطيور وأنواعها وطباعها وأجسامها حماية لها ودفاعا عن نفسها، أشواكها وريشها ومخالبها ومناقرها، وللانسان طعاما وزينة، حكمة الله فى الخلق(1).

ثانيا: ابن الهيثم، البيرونى، ابن سينا، على بن رضوان، ناصر خسرو.

١- **ابن الهيثم.** ويتراكم هذا النوع الأدبى فى العلوم الرياضية والطبيعة قبل أن يظهر فى الفلسفة على استحياء عند ابن سينا. مثال ذلك "**مساحة المجسم المتكافىء" لابن الهيثم (٤٣٢هـ)**(2). يهدف ابن الهيثم الى تجاوز ثابت بن قرة لتكلفه وصعوبته وطوله. فالتراكم استمرار لاصلاح الترجمة. وقد حاول الكوهى ذلك من قبل. يطور ابن الهيثم الموضوع ويفرق بين نوعين لحساب المساحة. الأولى ميسرة عرفها الكوهى، والثانية صعبة. وقد استوفى ابن الهيثم الطريقتين بالبيان والبرهان. فكل قول له هدف ومحرك أى أن كل نص له باعث ودافع(3).

ولا يظهر من الوافد الا أبلونيوس الفاضل وما بينه فى كتاب المخروطات. أما الموروث فيظهر الكوهى ثم ثابت بن قرة (4). ولا يذكر أرشميدس الذى بدأ الموضوع فى قياس الدائرة، الكرة والاسطوانة. وهو نص فى منطق البرهان الرياضى، برهان الخلف بالرغم من صعوبة البراهين (5). ويظهر مسار الفكر فى الاستدلال بالرغم من أن النوع الأول لا يحتاج الى مقدمات فى حين يحتاج النوع الثانى الى مقدمات عددية . وتظهر أفعال البيان دون القول لبيان ما تم بيانه وما يتم بيانه وما سيتم بيانه فى المستقبل. وفى البسملات والحمدلات تظهر العبارات الايمانية، التوفيق من الله والصلاة على النبى دون مدح للسلطان.

٢- **البيرونى.** ويظهر "تنظير الموروث قبل تمثل الوافد" فى بعض أعمال

---

(١) السابق ص ١٧-١٨/١٨٤.

(٢) ابن الهيثم: مساحة المجسم المتكافىء، تحقيق رشدى راشد، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمى العربى، حلب ، سوريا، المجلد ٥ العددان ١/٢، ١٩٨١.

(٣) السابق ص ٧-٨/٥٥.

(٤) الوافد: أبلونيوس (١). الموروث: أبو سهل، يحيى بن رستم الكوهى (٣)، ثابت بن قرة (٢).

(٥) يعتبر ابن الهيثم أعظم عالم فى الرياضيات، والفارابى فى الموسيقى، والبيرونى فى الفلك، وابن سينا فى الفلسفة، وابن عربى فى التصوف، والقاضى عبد الجبار فى علم الكلام المعتزلى، والايجى فى علم الكلام الاشعرى، والشاطبى فى الأصول .

البيرونى الرياضية والطبيعية.

أ- ومن العلوم الرياضية **"تسطيح الصور وتبطيح الكور" للبيرونى (٤٤٠هـ)**[1]. وهو موضوع تصغير الصور الكبيرة لاستحالة تصورها أو رسمها اذا ما اصابها الخلل والتشويش. وتراجع الأدبيات السابقة عند الكندى والمروزذى الصوفى. والموضوع معروف منذ بطليموس وأهميته فى الجانب العملى لمعرفة المناخ والزراعة والسفر والصلاة والحروب.

ولا يتعدى الوافد بطليموس فى كتابه عن صورة الأرض فى كتاب المجسطى مع جداوله، ومارينوس فى إرشاده الى كيفية تصوير الأرض فى سطح[2]. أما الموروث فيتجاوزه. فيذكر أبو الحسين الصوفى ثم أبو العباس الفرغانى فى كتاب الكامل ثم محمد بن جابر البتامى ثم آخرون أقل أهمية مثل الكندى والطبرى[3]. وينقد البيرونى الفرغانى ويصفه بالهذيان. وتظهر البيئات المحلية مثل العرب والهند فى مقابل الروم. وتذكر عدة مصادر مدونة[4]. وتبدأ الحمدلات والبسملات بالشعر أى الموروث الثقافى قبل الوحى، ثم الشكر والدعاء لله وللسلطان مولانا الامير السيد الملك العادل ولى النعم خوارزم شاه، أطاله فى العز وأبقاه فى النصر وأيد سلطانه. كل شىء يفيض من الله والسلطان. يهدى الصغير الى الكبير ويتقرب المأمور الى الأمير اظهاراً للعبودية المستكنة فى الضمير[5].

ب- وللبيرونى أيضا **"استخراج الأوتار فى الدائرة بخواص الخط المنحنى فيها"**[6]. جمع فى الرسالة الطرق الهندسية مع نسبتها الى أصحابها دون الصمت عنهم كما

---

(١) البيرونى: كتاب تسطيح الصور وتبطيح الكور، تحقيق برجرن، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمى العربى، حلب، سوريا المجلد(٦) العددان ١/ ٢ ١٩٨٢.

(٢) السابق ص ١٨٩/١٩٣/١٩٩.

(٣) الوافد: بطليموس، مارينوس(١). الموروث: الصوفى(٤)، الفرغانى(٣)، البتامى(٢)، الطبرى، سعيد احمد بن عبد الجليل، أبو منصور على بن عراق، الخجورى، الكندى، المروروذى(١).

(٤) مثل كتاب عطارد بن محمد "محنة المنجمين"، عمر بن الفرخان الطبرى، "صورة الكرة"، الصوفى "الكواكب الثابتة"، البتامى فى زيجه بالاضافة الى كتب "أصحاب الأنوار" المقصورة على ذكر مذاهب العرب، السابق ص ١٨٧-١٩٠.

(٥) السابق ص ١٨٦-١٨٧/١٩٢/١٩٥/٢٠٠.

(٦) البيرونى: استخراج الأوتار فى الدائرة بخواص الخط المنحنى فيها، تحقيق أحمد سعيد الدمرداش، مراجعة عبد الحميد لطفى، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر،الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة (د.ت). وقد وضع الناشر شرحه مع نص البيرونى. فهو أقرب الى الدراسة منها =

يفعل ابن سينا ومن أجل تدريب المتعلمين عليها. وبالرغم من أن الرياضيات تبدو صورية الطابع لا مضمون لها الا أنها أنيس فى الغربة للنفس ولها فائدة عملية فى الواقع. فالرياضة وسيلة لا غاية. وتتم مخاطبة القارىء أيضا. فالعلم تجربة مشتركة بين العلماء. ومن ثم لا تكون المسافة بعيدة بين الرياضة والتصوف. هناك إذن بعد شخصى فى الرياضيات. وتظهر عبارة "خاطر سنح" مما يدل على أن الرياضيات حدسية الطابع دون أن يفقدها ذلك مسارها الفكرى المنطقى الاستدلالى مع رسوم توضيحية فى كل مسألة[١]. ولا يكتفى البيرونى بالرواية عن الرياضيين السابقين والحكاية عنهم بل يصحح الدعاوى ويراجع البراهين، مع استعمال أفعال البيان والذكر وكل أفعال الايضاح والتعليل. يعرض الدعاوى والبرهان والمثال[٢].

ويظهر تمايز شديد بين الأنا والآخر مما يدل على استقلال الشخصية وكما يبدو ذلك من عبارات كثيرة مثل "فى حل التعديل" ونسبته الى نفسه بألفاظ "اتجه لى"، "تهيأ لى"، "أدتنى اليه الفكرة" "اتفق لى"، "أنتجه الخاطر لى"، "استخرجته" ، "تركيبنا نحن لتحليل لنا فى هذه المسألة"، جامعا بين القدماء والمحدثين[٣]. يصحح دعوى اليونانيين ويصوب أخطاءهم، كما ينقد الموروث خاصة الرازى واتهامه بقلة الدين والدينونة وابتسار الهندسة. وهى كالمنطق تتعامل مع الأشكال والصور. فالعلم الرياضى ليس خاليا من الفلسفة وموصل للإيمان كما هو الحال عند البيرونى العالم الرياضى المؤمن. كما ترتبط النظرية بالشخص نظرا لأن الرياضة اجتهاد. ويشير البيرونى الى باقى مؤلفاته مما يبين وحدة العمل، وذكر الأعمال المجهولة[٤].

ويقل الوافد بالنسبة للموروث. أحيانا يظهران معا فى تراث علمى واحد وأحيانا يتمايزان فى عناوين الفصول. ومن الوافد يتصدر أرشميدس فى كتاب الدوائر ثم بطليموس من غير إحالة الى المجسطى ثم ابلونيوس ثم سارينوس الصابئى فى كتاب أصول الهندسة وهيرون بمفرده. ويسمى المجسطى الشاهى تعبيرا عن الوافد بلفظ

= الى النص وتحليل المضمون للنص وليس للشرح. والنص يشير بعناوين متصلة الى المقالتين الثالثة والرابعة. وله ما يقرب من خمسة وعشرين عملا فى الحساب والهندسة والفلك بين الكتاب والمقالة والتذكرة والرسالة جمعا بين الهند واليونان والشرق والغرب.

(١) السابق ص ٣٢-٣٣/٢٨٦/٢٤٥/٤٦-٤٧/٢٤٢/٢٦٧/٢٢٨/٢٣٥/٢٤٢.

(٢) السابق ص ٣٢-٣٣/٢٨٦/٢٤٥/٤٦-٤٧/٢٤٢/٢٦٧/٢٢٨/٢٣٥/٢٤٢.

(٣) السابق ص١٧٩/١٨٤/١٩٥-١٩٦/١٩٨/٢٠٢/٢٠٥/٢٠٩/٢١٣/٢٢١/٢٢٣/٢٢٥/٢٢٧/٢٣٢/٢٣٩/٢٨٥.

(٤) السابق ص ٣٢/٤٧/٥٤/١٢٣/١٢٥/١٢٧/٧٢.

موروث، والى أحد اليونانيين على العموم دون الخصوص أو بعض اليانيين أو اليونانيين. ومن الوافد الشرقى يذكر زيج السند هند الكبير ومذهب السند هند والسند هند[1]. ويشار مرة واحدة الى اسم المترجم لمسائل ابلونيوس وهو يوحنا بن يوسف.

ومن الموروث يتصدر الخوارزمى ثم السجزى ثم الشتنى ثم البتانى ثم السمرقندى والجعدى ثم البصرى وحبيش والفزارى ثم الحبوبى والهاشمى والطبرى وأبو العلاء ثم حشنش، وأبو نصر وبامشد والخازن، ثم أبو عبد الله والمصرى وأبو الجود والصباح والفرغانى والكاتب ومحمد بن موسى وأبو عيسى وأبو سنان. منهم من هو مشهور، ومنهم من هو أقل شهرة. وتتسع رقعة الأعلام ولكن يغلب عليهم الشرق[2] . والايمانيات قليلة فى الرياضيات عنها فى الطبيعيات. فمع البسملات والحمدلات، التوفيق والهداية من الله وكل شىء بمشيئته، والصلاة على النبى خير الأنام. وتذكر آية قرآنية ﴿ وان لم يهتدوا به فسيقولون هذا أفك قديم﴾ فالرياضيات طريق الى الايمان[3].

جـ- وفى **"الجماهر فى الجواهر" للبيرونى** أيضا يتصدر تنظير الموروث على تمثل الوافد[4]. فالموضوع لا يُنقل بل يشاهد، ولا يشرح بل يجرب[5].

ومن الموروث يأتى الكندى فى المقدمة ثم الدينورى ثم الأصفهانى، ثم الرازى الطبيب. ويكثر الشعراء باعتبارهم مصدرا للعلم بالطبيعة وبالجواهر مثل أبى تمام، وأبى نواس، وابن المعتز، وامرىء القيس، والبحترى، وابن الرومى، ومن المتكلمين الجاحظ، ومن الأطباء ابن جلة ومن الفلاحة ابن وحشية. واذا كانت أسماء الجواهر وافدة شرقية أكثر منها غربية واكثر منها عربية فان أسماء أدوات التعدين ومصطلحاته أكثر منها عربية لأن الادوات مصنوعة محليا[6]. وكذلك الأمر فى أسماء النقود وأسماء أدوات

---

(١) أرشميدس (١٠)، بطليموس (٨)، أبلونيوس (٧)، سارينوس، هيرون (٣)، ماناالاوس (٢). المجسطى (٨). زيج السند هند الكبير (٢)، مذهب السند هند، السند هند (١).

(٢) الخوارزمى (٩)، السجزى (٨)، الشتنى (٧)، البتانى (٦)، السمرقندى، الجعدى (٥)، البصرى، حبيش، الفزارى (٤)، الحبوبى، الهاشمى، الطبرى، أبو العلاء (٣)، حشنش، أبو نصر، بامشاذ، الخازن(٢)، أبو عبد الله، المصرى، أبو الجود، الصباح، الفرغانى، الكاتب، محمد بن موسى، أبو عيسى، أبو سنان (١).

(٣) استخراج الأوتار ص ٣٢-٣٣/٢٨٦-٢٨٧/٤١٨/٣٣/٢٠٨/٢٤٥.

(٤) البيرونى: الجماهير فى الجواهر، تحقيق يوسف الهادى، طهران ١٩٩٥.

(٥) من ٤٠٠ اسم علم ١٠ وافد والباقى موروث أى بنسبة ٢,٥%.

(٦) الكندى (٥٣)، نصرين يعقوب الدينورى (٣٤)، حمزة بن الحسن الاصفهانى (٢٠)، الرازى الطبيب (١٦)، محمود بن سبكتكين الغرنوى (١٢)، الاخوان الرازيان الحسن والحسين (١١)، جابر بن حيان =

الزينة والسلاح والثياب والآلات. كما أن أسماء الأمم والقبائل والطوائف كلها عربية وفارسية وتركية أى من الشعوب الاسلامية ولا شيء منها تقريبا يأتى من الوافد اليونانى. ومن أسماء الأماكن والبلدان لا يكاد الوافد اليونانى يذكر[1]. والأعياد كلها موروثة. ويحال الى أكثر من مائة كتاب لا يتجاوز الوافد منها العشر[2]. ويستشهد بالشعر العربى كمصادر للمعلومات عن الطبيعة[3]. ويشار الى "بلادنا" و"وقتنا"[4].

ومن الأصول الأولى تذكر عشرات الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والامثال وما يجرى مجراها. ويبدأ الكتاب كالعادة بالبسملة والحمدلة. وتبدو صفات الله مشتقة من علم الجواهر خاصة وعلم الطبيعة عامة، منزل الماء وسير السحاب[5]. فكل شيء بخلقه. وكلها خاصة بالجواهر مثل الذهب والفضة واللؤلؤ والمرجان. فسبحان الخالق لكل شيء والله أعلم والله الموفق، والله المستعان.

ويتصدر الوافد ديسقوريدس ثم جالينوس ثم أرسطو ثم الاسكندر ثم بطليموس،

= (١٠)، أبو تمام، أبو نواس (٩)، ابن خطيب داريا، ابن المعتز، امرؤ القيس، الصنوبرى الشاعر(٨)، البحترى (٧)، ابن الرومى، ابو حنيفة الدينورى، الأعشى (٦)، الجاحظ، العجاج (عبد الله بن روبة)، عمر بن الخطاب (٥)، الآمدى (أبو القاسم الحسن بن بشر)، أبو دست، الصاحب بن عباد (٤)، ابن أحمد الباهلى، ابن بابك الشاعر، ابن البيطار، ابن الجصاص، ابن سلام، أبو العباس المامون، الجاحظ، الشافعى، عبد الملك بن مروان (٣)، إبراهيم السندانى، ابن جزلة الطبيب، ابن السكيت (٢)، وما يزيد على مائتى علم يذكر كل منهم مرة واحدة مثل إبراهيم الكاتب، إبراهيم بن مالك بن الأشتر، ابن الاعرابى، ابن بطلان، ابن جناح، ابن حوقل، ابن قتيبة، ابن ماسة، ابن كرام، ابن وحشية... الخ.

(١) أسماء الأماكن والبلدان حوالى (٥٦٢) والوافد اليونانى (٢). وأهمها الهند (٥٦)، الصين (٢٣)، العراق، خراسان (٢١)، مصر (٢٠) سرنديب(١٨)، غزنة (١٤) الرسى، خوارزم(١٣) بغداد (١٢) أصبهان، أصفهان (١١) زوربان (١٠) مينابور، بدخشان، البصرة نيسابور (٩)، بخارى، طبرستان، مكة (٨)، بحر القلزم، التبت، كشمير، مدينة النبى(٧)، آسيا، بلاد الترك، تركستان، جرجان، السند، فارس، كابل، نهر النيل، دفآن (٦)، ايران، بحر الهند، السودان، عمان، نهرجيجون، ما وراء النهر، المغرب، هراة، اذربيجان، أرض البجة، أرض فارس، أفغانستان، بحر فارس، البحرين، بلخ، الجبل، الزابج، زابلستان، سفالة الزبح، شكنان، عدن، قنوج(٤) البحر الأحمر، بست، بلاد ما وراء النهر، رخج، سجستان، سودان المغرب، فرغانة، كران، كرديز، الملايو، موزمبيق، الموصل، نهاوند (٣) وعشرات الأسماء مرتين ومرة واحدة.

(٢) الأعياد والمناسبات (٧)، أسماء الكتب (١١٢)، الوافد اليونانى(١٠).

(٣) الجماهر ص ١٠١/٧٥/٧١.

(٤) حوالى ٢٠٠ بيتا شعريا.

(٥) السابق ص ١٢٢

وأريباسيوس، وبليناس ثم أرشميدس، وأفلوطرخس، وأفلاطون، وديوجانس، وهراقليدس، وهرمس، وهيرودوت وغيرهم[1]. فى حين يبلغ الوافد الفارسى أكثر من النصف مع بعض الأسماء الهندية مما يدل على حضور الوافد الشرقى أكثر من الوافد الغربى. ونظرا لحداثة العرب فى الموضوع فلم تتجاوز الأسماء العربية أكثر من الربع[2].

ويتضمن الكتاب مقالات ثلاثة الأولى "فى الجواهر" وهى أكبرها، والثانية "فى الفلزات"، والثالثة "المعمولات والممزوجات بالصفة" وهى أصغرها[3]. وأكبر الجواهر اللؤلؤ ثم الياقوت. ثم الألماس والزمرد، ثم الذهب، ثم الحديد، ثم البلور وعشرات أخرى من الجواهر والفلزات والمصنوعات[4].

ويظهر أسلوب الجمع والعد والاحصاء. كما تظهر الجداول التوضيحية[5]. وتذكر الخرافات الشائعة حول المعادن وتظهر بعض اللازمات مثل "ترويحه"[6]. كما يعتمد البيرونى على المشاهدات والتجارب والمعلومات المباشرة ولا يكتفى بالمنقول[7]. وتدرس الجواهر فى إطارها الاجتماعى، أسعارها، واستعمالها. فالعلم الطبيعى علم انسانى طالما أن النبات والمعادن للاستعمال "أخبار فى اليواقيت والجواهر"[8]. ولا يتبع البيرونى ترتيبا

---

(١) ديسقوريدس (٨)، جالينوس (٧)، أرسطوطاليس (٦)، الاسكندر المقدونى (٥)، أريباسيوس، بليناس، بطليموس (٢)، أرشميدس، أفلوطرخس، أفلاطون، أرمانيس، ديوجانس، سياوش بن كيكاوس، القيصرون بن قيصر، هراقليدس، هرمس، هيرودوت (١).

(٢) أسماء الجواهر واللآلىء والاحجار الكريمة والفلزات وغيرها حوالى ٥٥٤ اسما منها لا يتجاوز اليونانى منها٧ أسماء أى بنسبة ٥ر١% فى حين يبلغ الوافد الفارسى أكثر من النصف مع بعض الأسماء الهندية.

(٣) الجواهر (الصفحات) (٢٧٠)، الفلزات (٥٢)، المعمولات والممزوجات بالصنعة (١٠) ومجموع الجواهر والفلزات والمصنوعات (٤٥).

(٤) اللؤلؤ (٧٤)، الياقوت (٤٩)، الالماس، الزمرد (١٤)، الذهب (١٣)، الحديد (١٢)، البلور، اللعل المبذخشى، الجزع (٨)، البيجاذى، البسذ، الباذهر، الميتا (٩)، المومياى، المغناطيس (٥)، السنباذج، الغيردزج، العقيق، البشم اليشم، الختو، الكهربا، الحجر الجالب للمطر، الاذرك، الفضة، النحاس، الرصاص، الأسرب، الخارصين، الشبه (٤)، الجمست، اللازورد، السبج، الخماهن والكوك، الزئبق، الاسفيزردى (٣)، حجر التيس الشاذنج، الزجاج، القصاع الصينية، الطاليقون (٢)، حجر الحلق البترى (١).

(٥) السابق ص ١٧٧/١٨٧/١٩٢/٢١٦/٢٦٦.

(٦) السابق ص ٧٦-٧٨/٨٠/٨٢/٨٤/٨٦/٨٩/٩٣/٩٥/٩٧-٩٩/١٠١.

(٧) "وكنت اسمع فيما مضى" السابق ص ١٦١ فان التجربة لم تطابقه، السابق ص ٢٦٤ وقد رأيت انا فى مجلس مأمون خوازم شاه، السابق ص ٢٦٧، وأخبرنى من شاهد، السابق ص ٣٨٨.

(٨) السابق ص ١٢٨-١٥٥.

أبجديا بل ترتيب طبقا لقيمة الجواهر. ويكون الاعتماد على اللغة لمعرفة اشتقاق الأسماء[١]. فالجوهر له أبعاد عدة جغرافى وتاريخى واقتصادى واجتماعى وفنى ولغوى وأدبى وليس مجرد موضوع طبيعى.

٣- ابن سينا. و"**فى السعادة والحجج العشرة على أن النفس الانسانية جوهر**" لابن سينا (٤٢٨هـ) يتفاعل الوافد داخل الموروث كخطوة نحو الابداع الخالص. السياق هو ذكر آراء القدماء، علماء وحكماء، واحصاؤها فى أمر النفس وقوامها دون البدن. الموضوع موروث وهو المعاد الذى سماه الفلاسفة خلود النفس بعد مفارقتها والآراء المذكورة عن الوافد لمراجعتها على الموروث وقبول المتفق منها ونقد المخالف احتراما للتراث القديم وتقديرا لجهد القدماء. فقد اختلف القدماء فى النفس الانسانية اذا فارقت وهى هيولانية لم تتصور بعد الشىء عن الصور المعقولة التى بها تقوم بالفعل عقلا فى قوامها دون البدن.

ويذكر أرسطو والاسكندر وثامسطيوس[٢]. فقد رأى الاسكندر مؤولا أرسطو أنها تفنى بفناء البدن فى حين يرى ثامسطيوس مؤولا أيضا أرسطو أنها تبقى بعد فناء البدن. وهو القول الأصح الذى يتفق مع رأى ابن سينا. يؤول الاسكندر قول أرسطو ماديا، ويؤوله ثامسطيوس روحيا. وينتصر ابن سينا للتأويل الروحى لثامسطيوس على التأويل المادى للاسكندر. ويرجع اختلاف المفسرين ويحكم بينها بالعودة الى الأصل، أرسطو، المتفق مع الموروث، بقاء النفس بعد البدن، لا فرق فى ذلك بين الجهلاء والعلماء، بين الأطفال والبالغين[٣].

وبعد أن يتحدث ابن سينا عن الحكمة يظهر الموروث، أيات قرآنية أربعة تفيد نفس المعنى المختار وفى نفس السياق تأييدا للاشراق، الاولى عن النفس السقيمة النادمة، والثانية عن النفس التى تود العودة الى ملذات البدن، والثالثة عن النفس الذكية، والرابعة عن النفس التى ترى الملكوت. ويذكر حديث بصرف النظر عن صحته تأييدا للفلسفة الاشراقية[٤].

٤- على بن رضوان أما "**رسالة فى الحيلة فى رفع مضار الابدان بأرض مصر**"

---

(١) السابق ص ١٩١/٢٢٦-٢٢٨/٢٨٧.

(٢) أرسطو، الاسكندر، ثامسطيوس(١).

(٣) فى السعادة ص ١٣-١٤.

(٤) الآيات هى ﴿ رب ارجعنى لعلى أعمل عملا صالحا﴾، ﴿ وحيل بينهم وبين ما يشتهون﴾، ﴿ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾، ﴿ واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا﴾. والحديث "ان الحكمة لتنزل من السماء فلا تدخل قلبا فيه هم غد"، السابق ص ١٨.

لعلى بن رضوان (٤٦٠هـ) فانها نموذج فرع جديد من علم الطب هو الطب الجغرافى أو الجغرافيا الطبية[١]. فهناك علاقة بين الطب والجغرافيا. الطب من البيئة وجسد الانسان فى العالم. وهذا ما يتطلب تحديد جغرافية مصر أولا. ونظرا لجوها الحار فان مزاجها حار وكما لاحظ جالينوس وأبقراط والأطباء الذين عاشوا على أرض مصر مع مقارنة مع البيئات الجغرافية لسائر البلدان. ويقوم هذا الفرع على الحيلة أى الوسيلة وعلى معرفة الأسباب ثم على طرق الوقاية[٢]. ويقوم أيضا على القياس والتجربة والحيلة، وتتجاوز أمراض الابدان الى الانفعالات مثل الفرح والسرور وتفسيرها فزيولوجيا[٣]. والطب أيضا له أخلاق الأطباء وشرف المهنة[٤].

ومن الوافد يتصدر جالينوس ثم أبقراط ثم بطليموس وغورس وأرسطوطاليس. وهو ينقد آراء السابقين، وافدة أو موروثة بعد الاطلاع عليها ومعرفتها ومعاناة ذلك بالنفس والبدن ليلا ونهارا [٥]. ولا يكتفى ابن رضوان بالنقل بل يقوم بالنقد للوافد والموروث على السواء، وكأنه مصلح اجتماعى مثل نقده للرازى، ونقد استعمال المزاج بالجنس لكسب شهرة طبية، والنقد الاجتماعى للمارسات الطبية، ونقد الجزار بأنه من أهل المغرب وليس من أهل البلد.

وفى الموروث يتصدر أرض مصر ثم مصر ثم المصريون أخلاق ومزاج وأبدان وأمراض وطبيعة ثم أهل مصر ثم هواء مصر ثم مزاج مصر وأهل الصعيد وأطباء مصر ثم سواحل مصر وطين مصر وفسطاط مصر وأمراض مصر[٦]. بل أنه تذكر

---

(١) على بن رضوان: رسالة فى الحيلة فى دفع مضار الابدان بأرض مصر تحقيق د. رمزية محمد الاطرقجى. مركز احياء التراث العلمى العربى، بغداد ومشهور بعداته لابن بطلان فى بغداد. وقد بدأ منجما ولم يقرأ شيئا من الطب والمنطق بالاضافة الى حيلة فى التعبد. علم نفسه بنفسه وله حوالى ثلاثة وستون رسالة ثلثها مع الوافد مثل جالينوس وبقراط وفوسيدونيوس وفليغوريوس، والموروث مثل حنين والرازى وابن بطلان.

(٢) السابق ص ٢٢.

(٣) وقد أخذ ديكارت نفس الموقف فى الفلسفة الغربية وكل أنصار السيكوفيزيقا.

(٤) السابق ص ٥٧-٥٨.

(٥) جالينوس (١٧)، أبقراط (١٦)، بطليموس، غورس، أرسطوطاليس (١)، بلاد اليونانيين، أطباء، الأطباء والفلاسفة (٣)، الأوائل، القدماء (٢).

(٦) أرض مصر (٧٣)، مصر (٢٨)، المصريون، أخلاق، مزاج، أبدان، أمراض، طبيعة (١٦)، أهل مصر(٨)، هواء مصر (٤)، مزاج مصر، أهل الصعيد، أطباء مصر (٢)، سواحل مصر، طين مصر، فسطاط مصر، أمراض مصر (١).

أسماء المدن والبحار والأنهار والأحياء والطوائف والمساجد فى مصر مما يدل على حضور البيئة المحلية الخاصة بأدق تفصيلاتها(1). وتتم مقارنة البيئة المصرية بغيرها من البيئات المجاورة عند الروم فى المشرق والمغرب مثل أهل المغرب والفرس والروم والحبشة والحجاز والشام وبرقة (2). وتأتى أسماء الأعلام فى المرتبة الثانية بعد أسماء الأماكن، فالطب مرتبط بالبيئة أكثر من الأطباء. ويتصدر ابن الجزار ثم الرازى أو من تم علاجهم (3). وفى الايمانيات مع الحمدلة والبسملة يدخل الله فى التفسير الجغرافى، لما خلق الأشياء جعل بعضها مرتبطا ببعض وجعل للصحة والمرض أسبابا كثيرة توفيقا بين الأشاعرة والمعتزلة، بين الفلاسفة وابن رشد. ولا توجد آيات قرآنية أو أحاديث نبوية. وقد يستعدى ابن رضوان السلطان على الأطباء الذين يتكسبون بالطب وهم غير مؤهلين له(4).

٥- ناصر خسرو."جامع الحكمتين" لناصر خسرو (٤٧٠/٤٨١/٤٩٨هـ).

وهى شرح قصيدة تأليف على التأليف أى تراكم فلسفى، للموروث فيه الأولوية على الوافد فى العمق والاتساع بالرغم من قلة أسماء الأعلام حرصا على بنية الحكمة غير المشخصة. ومع ذلك فهو أقرب الى شرح الوافد بالموروث(5). ويعنى "جامع الحكمتين" الجامع بين الحكمة النقلية والحكمة العقلية. وتشمل الحكمة النقلية الوافد اليونانى والموروث النقلى على حد سواء. المهم التحول من النقل الى العقل، ومن النص الى التجربة، ومن ثنائية الحقيقة الى وحدتها بالرغم من كثر الحجج النقلية كما هو الحال عند الفقيه الحنبلى. والجامع للحكمتين تراث شيعى أصيل منذ إخوان الصفا فى الجمع بين الحكمة والشريعة، والعالم الأصغر والعالم الأكبر وحميد الدين الكرمانى فى "علم الميزان". لذلك كان موضوعه أقرب الى موضوعات علم الكلام منه الى بنية الحكمة(6).

---

(١) الفسطاس (٢٤)، النيل (١٧)، القاهرة (١١)، الجيزة (٦)، الاسكندرية، تينس (٤)، المقطم، الفيوم (٣)، أهل البشمور، دمياط (٢)، رشيد، الباطلية، حارة العبيد، الفرماء، أسوان، المقس، عين شمس، مصر القديمة، منفيس، أولاد نوح (١).

(٢) بحر الروم (٣)، أهل المغرب، الصقالبة، الجزيرة، الجامع العتيق، الحبشة، أطباء الفرس، الحجاز، الشام، برقة (١).

(٣) ابن الجزار (٢٣)، الرازى، عبيد الله بن طاهر رئيس الشرطة الذى تم علاجه (١).

(٤) الحيلة ص ٨٦/٢٨-٥٩/٨٧.

(٥) ناصر خسرو (أبو المعين القباديانى المروزى): جامع الحكمتين. ترجم وقدم له وعلق عليه. د.إبراهيم الدسوقى شتا، دار الثقافة، القاهرة ١٩٧٧.

(٦) "ولما كان أساس هذا الكتاب على تفسير المشكلات الدينية والمعضلات الفلسفية فقد سميته جامع الحكمتين"، السابق ص ١٦٤.

وسبب تأليفه سبب ساذج ومفتعل، علل خمسة، فاعلة وهو المؤلف، آلية وهو القلم، وهيولانية وهو الورق، وصورية وهو الكلام، وغائية وهو القارئ[1]. وأحيانا يغلب عليه أسلوب السؤال والجواب خاصة فى الفصول الاخيرة[2]. و"جامع الحكمتين" جزء من مشروع كلى يضم "عجائب الصنعة"، "زاد المسافرين"، "لسان العالم"، "اختيار الامام واختيار الايمان"، اعتمادا على الأدلة العقلية والبراهين المنطقية، وضعا للسؤال مع جوابه[3].

وينقسم "الجامع" الى أربعة وثلاثين فصلا دون نسق محكم بينها، يتداخل فيها النسقان الكلامى والفلسفى. يبدأ باثبات الصانع ثم شرح الأحدية. ثم تبرز بعض الموضوعات المنطقية فى الهيئة الخاصة والرسم والحد، ثم الجنس والنوع ثم النطق والكلام والقول ثم الكل والجزء. ثم تبرز بعض الموضوعات الطبيعية مثل الآنية، والأنوار السبعة، والدهر والحق والشرور، والطبيعة الكلية، والملائكة والجن والشياطين، وبعض خواص الجمادات والحيوانات والملائكة، وفى خواص القمر، وظهور الأنواع من الشخص، والابداع وخلق السماء والأرض، والدائرة والطائر والبيضة، وزحل وأصل الربيع ومنازل الشمس والقمر والسيارات الأخرى. وواضح مصدر الطبيعيات على المنطق والالهيات. ثم تظهر الموضوعات الالهية بداية بالنفس، فى الجسد والنفس والعقل، والعقل والعلم، والفرق بين المدرك والادراك. ثم تظهر الموضوعات الالهية الأزل واليمومة والخلود والأبد، ثم الموضوعات الأخلاقية مثل السعد والنحس، واحتياج الناس الى التربية، وتأثير الكواكب، السعد والنحس فى النفس والجسد، والأب والأم النفسانيين، وحياة العالم وموت الجاهل[4].

ويتصدر الموروث الأصلى القرآن والحديث على باقى الموروث[5]. ثم يأتى

---

(١) السابق ص ١٥٥-١٦٤.

(٢) الفصل الحادى والثلاثون: فى أسئلة لا جواب لها، الفصل الثانى والثلاثون: فى عزم الشاعر على إجابة على أسئلته، السابق ص ٢٩٢-٤٠١.

(٣) السابق ص ٣٩٧.

(٤) اذا استبعد الفصل الأول فى ذكر سبب تصنيف الكتاب وقسميه، والثانى عن قصيدة بن الحسن الجرجانى فى الحادى والثلاثين عن أسئلة لا جواب لها والثانى والثلاثين عن عزم الشاعر على إجابة أسئلته والثالث والثلاثين فى خاتمة الكتاب بقى تسع وعشرون فصلا موزعة على أقسام الحكمة كالآتى: المنطق (٥)، الطبيعيات (١٦)، الالهيات (٤)، الأخلاقيات (٤).

(٥) القرآن (١٥٩)، الحديث (٦)، الرازى الفيلسوف، أحمد بن الحسن الجرجانى، ابن الراوندى (٢)، الشيخ النسفى، الشيخ النخشبى، الشيخ النجاشى صاحب المحصول، الشافعى، أبو حنيفة، فاطمة وزوجها =

الرازى الفيلسوف فى العلم الالهى، وابن الراوندى، وأحمد بن حسن الجرجانى ثم الشيخ النسفى، والشيخ النخشبى، والشيخ النجاشى وكتابه "المحصول". ويضرب المثل بالشافعى وأبى حنيفة، وبفاطمة وزوجها، وجعفر الصادق، والفيلسوف الايرانى. والشواهد القرآنية تأتى فى نسيج الخطاب، جزءا منه ومكملا وسندا له. ويغلب عليه الشعر. بل إن "الجامع" كله شرح لقصيدة شعرية فلسفية نظمها السيد أبو الهيثم أحمد بن الحسن الجرجانى والتى يعرّضها فى الفصل الثانى[1].

ومن الأنبياء يذكر آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد. ومن الفرق الكلامية المتعلمون والحشوية، والمعتزلة، والكرامية. وهناك ثلاث عشرة حرفة تدل على مذاهب ومناهج وطرق نظرية مثل: أهل الاستجابة، أهل التأويل، أهل التأييد، أهل التعطيل، أهل التفسير، أهل التقليد، أهل الحقائق، أهل الحكمة، أهل الدعوة، أهل الظاهر، أهل الظاهر والباطن، أهل المنطق، أهل النظر. ولا يقتصر لفظ الحكماء على الوافد فحسب بل يمتد الى الموروث فى حكماء أهل التأييد، حكماء الدين، حكماء الدين الحق. وتظهر اللغة العربية ومصطلحاتها مثل الوحدة، مقارنة بالمنطق العربى والفارسى والهندى أو باللسان العام[2]. وتظهر بعض الرسوم التوضيحية للعلاقة بين الجوهر الطبيعى والاجناس وكذلك للعين وللأفلاك والابراج[3].

ويبدأ "الجامع" بالبسملة والحمدلة ووصف الله بأوصاف الحكمة مثل خلق السماء والأرض، وموجد المكان والمكين ومرسل رسوله الأمين[4].

ومن الوافد يظهر أرسطو ثم ألقابه بعد إسقاط شخصه مثل الفيلسوف، الحكيم اليونانى، الحكيم الفيلسوف، ثم سقراط وأفلاطون، ثم انبذقليس، ثم فيثاغورس سيد الأرتيماطيقا وهو الحكيم الفيلسوف، والدهريون وأصحاب الهيولى، وحكماء الدين، وأصحاب الطبائع[5]. الحكماء الالهيون القدماء حكماء الفلاسفة، حكماء الفلسفة. ويذكر

= جعفر الصادق، الفيلسوف الايرانى (الحكيم الايرانشهرى) (١). الأنبياء: آدم (٤)، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى (٢)، محمد(١). المتكلمون(٥)، الحشوية(٤)، المعتزلة، الكرامية(١).

(١) جامع الحكمتين ص ١٦٥-١٧٤.

(٢) السابق ص ٢٦٦/٢٩٥.

(٣) السابق ص ٢٧١/٢٧٣/٣٧٤/٣٨١.

(٤) السابق ص ١٥١.

(٥) أرسطوطاليس (٥)، الحكيم اليونانى، الحكيم الفيلسوف، الفيلسوف (٢)، سيد المنطق(١)، سقراط، أفلاطون (٤)، انبذقليس (٢)، فيثاغورس، فلوطرخس (١)، حكماء الفلاسفة (١)، جماعة من

أرسطو بمفرده عنوانا لفصل "فى قول أرسطاطاليس"[١]. ومازالت به بعض الألفاظ المعربة عن اليونانية مثل السقمونيا ارتماطيقا، الهيولى. ولكن تظل المصطلحات وأسماء الفرق فى مجموعها موروثة ولا يمثل الوافد الا النزر اليسر[٢].

ثالثا: ابن باجه، ابن طفيل.

١- **ابن باجه.** ويستمر هذا النوع الأدبى تنظير الموروث قبل تمثل الوافد عند ابن باجه وابن طفيل.

أ- **ففى ملحق رسالة الوداع** "لابن باجه"[٣] (٥٣٣هـ) يظهر أرسطو (مرة واحدة)، فى حين يظهر ابن باجه على لسان ابن الامام، وعلى لسان الناسخ، والفارابى وابن حزم، ومالك بن وهب الأشبيلى، وابن سينا، والغزالى مما يدل على أولوية تنظير الموروث شبه الكلى على تمثل الوافد. ويحال الى رسالتى "الوداع" واتصال الانسان بالعقل الفعال مما يدل على التراكم الفلسفى من الفارابى حتى ابن باجه مثل التراكم الفلسفى من ابن سينا حتى الغزالى، وهما اللذان استمرا فى الاشتغال بالفلسفة بعد الفارابى فى المشرق فهما وتدوينا وحسنا لفهم أقاويل أرسطو. فقد ساهم الجميع فى إحداث التراكم الفلسفى وتكوين الوعى التاريخى. السابق يمهد للاحق، المتقدم يبذر والمتأخر يحصد، أسوة بالأنبياء فى تطور الوحى منذ بداية النبوة حتى نهايتها. وابن الامام لا يهاجم أحدا. بل هو عند الناسخ جزء من التراث الفلسفى تدوينا. لا يوجد سلف أفضل من خلف، أو خلف انحرف عن سلف كما هو الحال عند ابن رشد. ابن سينا والغزالى فيلسوفان مثل الفارابى. والعجيب عدم ذكر الكندى. ربما لم يكن معروفا فى الأندلس بالرغم من إشارة ابن رشد له فى "تهافت التهافت" أو كان أقرب الى الترجمة والشرح والتعليق والعرض منه الى التأليف أو كان أقرب الى العلم منه الى الفلسفة[٤].

وابن باجه فيلسوف أندلسى هكذا يصفه الامام ذاكرا التاريخ السابق عليه ومؤلفاته وناشدا شعرا فى تأبينه ومبينا تأليفه فى المنطق والطبيعيات والهندسة وليس فى الالهيات.

الفلاسفة، الفلاسفة.

(١) الفصل الرابع: فى قول أرسطوطاليس، الجامع ص ٢٠٧-٢١٣.

(٢) السابق ص ١٥٨. من مجموع المصطلحات واسماء العربى (٤٢٥)، الوافد (٦) أى مالا يزيد عن ٧٥ر١%.

(٣) أرسطو (١)، ابن باجه على لسان ابن الامام، ابن الامام على لسان الناسخ، الفارابى (٢)، ابن حزم، مالك بن وهب الأشبيلى، ابن سينا، الغزالى (١).

(٤) ملحق رسالة الوداع ص ١٧٨.

وهناك قليل منها فى رسالة "الوداع" ورسالة "الاتصال" مما يدل على أن فلسفته إنسانية أكثر منها إلهية. حول الطبيعة الى منطق ثم حول المنطق الى لغة كما فعل أستاذه الفارابى[١]. يراه الوزير بن الامام صاحب نظرة فائقة، ارتسمت الحقائق من نفسه على أطوار حياته وعند أهل زمانه، جمعا بين الفرد والمجتمع، بين النفس والعصر. وترجع أهميته فى بيان اتفاق النقل مع العقل، والدين مع الفلسفة، وجعل الفلسفة إسلامية والاسلام فلسفة ضد هجوم الفقهاء على العلوم العقلية فى الأندلس[٢]. ويتجاوز التراكم الفلسفى فلاسفة المغرب وحدهم، ابن باجه وابن طفيل وابن رشد الى المشرق. فابن باجه تلميذ الفارابى، وابن طفيل تلميذ ابن سينا، وابن رشد محاور الغزالى سلبا فى "التهافت" وايجابا فى "الضرورى فى أصول الفقه"، على عكس نعرة القطيعة المعرفية بين المشرق والمغرب التى يروج لها بعض المفكرين المغاربة المعاصرين تحت أثر الفكر الفرنسى والغرب الجغرافى من الغرب. ولا يهم الاشخاص والتركيز على عبقريتهم الفردية بل التراكم الفلسفى من المشرق الى المغرب وبلورة الوعى التاريخى.

ويظهر الأسلوب العربى لديه مثل ضرب المثل بزيد وعمرو على الفعل العرضى، التقاء زيد وعمرو فى الطريق. كما تظهر البيئة الاسلامية فى البسملات والحمدلات والصلوات على الرسول خاتم النبيين. فالله هو الميسر والمعين، به العون والقوة. خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا، وألهم الحكمة. ابن باجه شيخ حكيم له ألقاب ووطنه، مبدع غير مقلد رضى الله عنه. وقد يبلغ الاطراء عصره. فقد اطلع على أفق الحكمة، وأباد ظلمة الجهل، ونال غايتها، وأظهر محكمها، وبين متشابها بلغة الأصوليين. قيل فى مدحه الشعر، والمدح فى ذاته إقلال من الابداع فى التاريخ ومصادرة عليه. فالمستقبل أكثر غنى من الماضى. ولا يتوقف التاريخ عند أحد [٣].

ب- ويعيد ابن باجه فى رسالته "**فى الفاعل القريب والفاعل البعيد وخلود العقل**" موضوع الكندى، الفاعل القريب الحق والفاعل الذى هو بالمجاز. ويقول بخلود العقل

---

(١) المصدر السابق ص ١٧٥-١٧٩.

(٢) يذكر الناشر اعتراف ابن رشد بفضله خاصة فى موضوع العقل. فهو أكبر شراح أرسطو قبله وبعد الفارابى. كما يعترف ابن طفيل بفضله. فهو أثقب ذهنا وأصح نظرا وأصدق رؤية. كان مشهورا فى الأندلس بالموسيقى، علم اللحون والفلسفة ففضل الفارابى. فابن رشد وابن طفيل يشيران الى ابن باجه ولا أحد يشير الى الكندى وكأن الفلسفة فى المشرق تبدأ بأبى نصر وتنتهى بابن سينا.

(٣) المصدر السابق ص ١٧٩.

الكلى قبل ابن رشد[1] . إذ لا تتمايز نفوس السعداء ولا تتكاثر بالعدد كما يقرر فى رسالة "الاتصال". ويخلد العقل بفيض الصور العقلانية.

ومن الوافد لا يحيل الا الى كتاب "السماع" لاثبات أن الفاعل الأول هو الفاعل الحقيقى، وأن الفاعل القريب لا فعل له وكأن أرسطو قد تحول الى صوفى مثل الغزالى فى "المشكاة"، اعادة انتاج الوافد لصالح الموروث[2].

ومن الموروث يتصدر الفارابى فى "عيون المسائل" والغزالى فى "المشكاة" وآية قرآنية واحدة. فقد صرح الفارابى بوجود نسبة بين الأشياء ومبدعها فى الادراك أو فى الوجود أو فى القيمة نظرا لاتفاق الوحى والعقل والطبيعة. واذا كان الشرفى الوجود ذا منفعة فان الشر على الحقيقة لا وجود له فى الترتيب الالهى كما هو الحال عند المعتزلة. ويرجع الى الفاعل الأول مثل الملك العادل المدح والذم. ويستشهد بقول الغزالى فى أن الأول حظر جميع الفاعلين أن يفعلوا والمنفعلين أن ينفعلوا. ويستشهد بآية قرآنية ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ على نظام الكون دليلا على الحكمة والقدرة والفضل[3].

جـ- ويدافع ابن باجه "**فى السعادة المدنية أو السعادة الأخروية أو دفاع عن أبى نصر**" لابن باجه عن المتقدمين ضد تهمة انكار المعاد ونفى الوجود غير المحسوس وارجاعه الى قول إخوان الصفا الضالين. فصواب الوافد أفضل من خطأ الموروث. وقد أصاب المتقدمون بالرغم من خفاء الشريعة عليهم [4].

ومن الوافد لا توجد إلا إحالة واحدة الى أرسطو من أجل إكمال السعادة الدنيوية لديه بالسعادة الأخروية. ومن الموروث يتصدر الفارابى فى "شرح الأخلاق، ومقالة "العقل والمعقول" ثم اخوان الصفا. ويدافع عما ينسب الى الفارابى من إنكار المعاد. فهى خرافات عجائز مثل صدور الحيوان عن الحيوان أو عن النبات، وأقوال باطلة مكذوبة على أبى نصر. يذكر الفارابى هذا القول على جهة التوبيخ للرد عليه راويا عن الآخرين وليس معبرا عن رأيه، ويعرض آراءه البرهانية فى إثبات وجود غير الوجود المحسوس. قد يكون مدسوسا عليه ومنسوبا اليه. ونسبة هذا القول إلى إخوان الصفا غير صحيحة أيضا بل إنهم يركزون على المعاد أكثر مما يجب بحيث ينسون الحياة المدنية، ويشاركون

---

(١) رسائل جـ٢/١٩١-١٩٤.

(٢) السابق ص ١٩١/١٠-١٩٢.

(٣) السابق ص ١٩١-١٩٣ وهو أيضا موقف ليبنتز فى الفلسفة الغربية الحديثة.

(٤) رسائل جـ٢/١٩٧-٢٠٢.

ابن باجه فى النزعة الاشراقية. والبصيرة قوة إلهية فائضة عن العقل الفعال ذكرها أبو نصر فى مقالة العقل والمعقول، وهى هداية تتجاوز الشرح الذى قد يفسد. ولا يخفى على الشريعة ما أتت به وهو الكمال الانسانى عن المتقدم الذى يختص بشرف الوجود من بين سائر الحيوان وهو ما خص به الانسان وهو العقل. وتنحو الرسالة نحوا دينيا إشراقيا، وتبين أن التدبير المدنى معونة عظيمة فى وجود عقل الانسان ولا سيما المدينة الفاضلة والتدبير الفاضل الذى غايته الأخيرة وجود العقل بمعلومات كثيرة أولها الله وملائكته وكتبه ورسله ومخلوقاته. ولها درجات بحسب مراتب العلم حتى يكون لكل من فى المدينة قسط منه طبقا لقوته. ويستعمل ابن باجه لفظ الشريعة. كما يستعمل وسائل التعبير العربية مثل زيد أو عمر كفاعل أو مبتدأ أو خبر فى النحو أو كموضوع ومحمول فى قضية فى شرح صدق البصر ودور العقل.

٢- **ابن طفيل**. وتمثل رسالة **"حى بن يقظان" لابن طفيل** (٥٨١هـ) هذا النوع الأدبى، تنظير الموروث قبل تمثل الوافد. والعجيب أن يكون موضوعا لثلاث رسائل من ابن سينا والسهروردى وابن طفيل. فقد استطاع الموضوع المثالى أن يكون محملا بالدلائل عند ثلاثة من الفلاسفة. وتختلف الصياغات الثلاث كما، السهروردى أقصرها، وابن سينا أوسطها، وابن طفيل أطولها. وقد عرف ابن طفيل رسالة ابن سينا ونسج على منوالها كما يوحى بذلك العنوان من ألفاظها مميزا معانيها ومستخرجا موضوعها. وتدل ألقاب ابن طفيل على نزعتة الصوفية مثل الكامل والعارف.

وهو تأليف يجمع بين الموروث والوافد فى موضوع جوهرى هو الصلة بين الدين والفلسفة، بين الوحى والعقل، بين أصل الموروث وأصل الوافد، والانتهاء الى التوحيد بينهما من خلال الفطرة. الفطرة عالمة خيرة بطبيعتها، لا فرق بين العقل والطبيعة. والوحى كمال للفطرة من احتمال فسادها. الطريق الأول للخاصة والثانى للعامة. لذلك كانت الدلالة العامة للقصة أن الفيلسوف مؤمن وأن المؤمن فيلسوف. ولا فرق بين طريق الحكمة وطريق الوحى ضد سطوة الفقهاء الذين يهاجمون الفلسفة باسم الشريعة. وبهذا المعنى يكون ابن رشد وريث ابن طفيل فى التوحيد بين الحكمة والشريعة بالرغم من الاشراقيات السينوية عند ابن طفيل. ولا يعتبر ذلك يأسا من العامة بل دفعا لها على أن تتحول الى خاصة طلبا للرقى والكمال. فالعمل العقلى لا يقوى عليه إلا أهله سواء كان متكلما أو فيلسوفا أو فقيها. وهو العمل القلبى عند الصوفى وليس عمل الجوارح عند العامة. والتراكم على هذا النحو مستمد من الواقع مباشرة وليس من الكتاب، ترجمة

وتعليق أو شرحا وتلخيصا وجامعا أو عرضا وتأليفا وتراكما. هو أقرب الى التراكم الصوفى الذى يصل اليه الصوفى بنفسه عن طريق الكشف، المضنون به على غير أهله، مخالفة لطريق السلف الصالح فى هتك الستر. الغاية منه نقد الآراء الفاسدة لمتفلسفة العصر والدفاع عن العامة الذين طرحوا تقليد الأنبياء الى تقليد السفهاء، ومساعدتهم على اكتشاف الحقيقة بفطرتهم. وقد توحى بعض الالفاظ بالاتجاه الشيعى مثل الأسرار والحجاب والدعوة والدعاة والامام وأثر الغزالى فى المضمون به على غير أهله. يكشف ابن طفيل الأسرار بحساب حتى لا يزيد الناس إيهاما بها والابقاء على البعض الآخر لمن هو أهل لها. ترك الباب مواربا دون فتح أو غلق، ترهيبا وترغيبا (١).

والعجيب ألا تكون لابن طفيل مؤلفات معروفة إلا هذه الرواية، وتكون كافية ليصبح صاحب مشروع فلسفى لأنه بدأ من نقطة أصيلة هى الصلة بين الدين والفلسفة أى الموروث والوافد والتى نشأت بعد عصر الترجمة وظهور مصدرين للمعرفة. قد تكون له مؤلفات أخرى ضاعت من أجل تدعيم رؤيته بأسلوب برهانى وليس فقط بأسلوب روائى. ربما كان عازفا عن التأليف مكتفيا بهذه الرواية بالرغم من نسبة بعض الاكتشافات فى علم الفلك له. ومع ذلك يتضح التراكم الفلسفى لديه، ويظهر الوعى التاريخى من ثنايا الوعى الفلسفى. ربما كان صوفيا لا يحب التدوين ويعتمد على التجربة والمشاهدة دون البحث فى المصادر والشروح والحواشى على المتون.

ويطرح موضوع الوافد سؤالا عاما : هل هناك مصدر وافد لحيى بن يقظان؟ المشهور أن قصة "سلامان وأبسال" التى نقلها حنين بن اسحق كانت النموذج الوافد السابق. ثم تحول سلامان وأبسال الى الظاهر والباطن، الفقه والتصوف، ثنائية صوفية وتاريخية فى آن واحد، الصراع بين الفقهاء والصوفية فى الأندلس بيئة محلية صرفة، وليست أفلاطونية محدثة. ويصرح ابن طفيل فى الخاتمة بأن هذه القصة هى قصة حى بن يقظان وسلامان وأبسال، ضاما الموروث والوافد فى رؤية واحدة. ويستعمل ابن طفيل اسمى سلامان وأبسال من ابن سينا، الوافد من خلال الموروث. فابن طفيل وريث تصوف ابن سينا والغزالى فى الفلسفة المشرقية مع أن القصة موضوعها الفطرة التى تجمع بين العقل والطبيعة قبل المعارف اللدنية. وهناك أيضا النموذج الاسلامى فى القصص القرآنى، قصة موسى والقائه فى اليم وتربيته فى منزل فرعون ثم اكتشاف الحقيقة بوحى

---

(١) ابن طفيل: رسالة حى بن يقظان ص ١٢٢. وقد ترجمت الى مختلف الآداب العامة وأصبحت نموذجا يحتذى لروايات مشابهة.

من الله. ويشير ابن طفيل الى الرواية عن السلف الصالح [1].

ومن الوافد يتصدر أرسطو وحده. ومن الموروث ابن سينا ثم ابن باجه ثم الغزالى ثم الفارابى والمسعودى والجنيد. ويتصدر القرآن ثم الحديث. ومن أسماء المؤلفات تتصدر مؤلفات الغزالى ثم الفارابى ثم ابن سينا. ولا يذكر أرسطو مباشرة من الوافد بل من خلال كتبه أو من خلال عرض الفارابى أو ابن سينا له، الوافد من خلال الموروث[2]. لم تعد مؤلفات أرسطو ولا شروحها وتلخيصها وعرضها والتأليف فيها وافية بالغرض فى مرحلة التحول الى الابداع الخالص. "الشفاء" مجرد عرض لأرسطو وأحيانا يتم تجاوزه كمًا لأن فيه أشياء ليست عند أرسطو. أما تجاوزه كيفا ففى "منطق المشرقيين" الذى به اسرار الحكمة لأن كتب أرسطو والشفاء مازالت على مستوى الظاهر. فهل الفلسفة المشرقية هو منطق المشرقيين؟ اذا كانت كذلك فهى نية عبر عنها ابن سينا فى المقدمة ولكنها لم تتحقق فى الكتاب نفسه الذى أتى أقرب الى عرض منطق أرسطو منه الى تجاوزه. وهنا يأتى ابن طفيل لابراز أسرار الحكمة المشرقية متجاوزا أرسطو وابن سينا معا، وتكتمل الحقيقة على يديه كما اكتملت عند أرسطو فى الفلسفة اليونانية. ومازال لفظ "أسطقس" المعرب مفردا وجمعا شائع الاستعمال[3].

ويبدو تاريخ الفلسفة فى بداية القصة، أسماء أعلام ومؤلفات مما يدل على بداية الوعى التاريخى وبزوغه فى علوم الحكمة، وهو يؤرخ لنفسه. لقد حدث التراكم التاريخى الكافى فى القرن السادس بحيث تبلور الوعى التاريخى يرصد مساره، ويكمل تطوره، ويحقق بنيته. لقد تحول التاريخ الى مشكة فلسفية مستقلة عنه، وهى المشكلة الجوهرية، الصلة بين العقل والنقل أو العقل والسمع بلغة المتكلمين أو بين الفلسفة والدين أو الحكمة والشريعة بلغة الحكماء[4]. لقد حدث التراكم فى المشرق الاسلامى من الفارابى وابن سينا

---

(١) السابق ص ٦٠.

(٢) الوافد: أرسطو (٥). الموروث: ابن سينا (٧)، ابن باجه (٤)، الغزالى (٣)، الفارابى، المسعودى، الجنيد(١)، القرآن (١٣)، الحديث (٢). أسماء الكتب، للغزالى: التهافت، الميزان، الجوهر، المنقذ، المعارف العقلية، النفخ،التسوية، مسائل مجموعة، المقصد الأسنى، المشكاة. وللفارابى: الملة الفاضلة، السياسة المدنية، كتاب الأخلاق (١). ولابن سينا: الشفاء (٦)، الفلسفة المشرقية (١).

(٣) وكما اكتملت عند هيجل وهوسرل وسارتر وهيدجروبرجسون وجيمس وكل أنصار نهاية التاريخ فى الفلسفة الغربية. حى بن يقظان ص ٥٧-٥٨/٩٧-٩٨. أسطقس (٤)، أسطقسات (٥).

(٤) وقد قام هوسرل بذلك أيضا فى "أزمة العلوم الأوربية" وفى "الفلسفة باعتبارها علما دقيقا" عندما بيّن تطور الفلسفة الغربية واكتمالها فى الظاهريات فى موضوع جوهرى، هو الصلة بين الذات والوضوع.

والغزالى أكثر مما حدث فى المغرب الاسلامى عند ابن باجه. لم يذكر ابن طفيل من المشرق الكندى والرازى والعامرى والبيرونى وأبى حيان، ربما لندرة كتبهم فى المغرب، وربما لغلبة التيار العقلى العلمى الذى تمت ازاحته من التيار الصوفى الاشراقى. فقد وضع التيار العقلانى العلمى الوحى معادلا للعقل والطبيعة بينما جعله التيار الاشراقى الصوفى معادلا للقلب ولما بعد الطبيعة. والعجيب ألا يذكر ابن طفيل ابن رشد وقد كان معاصرا له وهو الذى قدمه لأبى يعقوب، ربما لأنه الاشراقى الذى لم يعجب بشارح أرسطو. ذكر ابن طفيل الحكماء بين الفلسفة والتصوف نظرا لأنه من النزعة الاشراقية الصوفية والمؤرخ لحكمة الاشراق، ولا يذكر الا ممثليها مثل ابن سينا والغزالى وابن باجه مادحا وليس ناقدا. يقدم ابن طفيل قراءة لتاريخ الفكر من وجهة نظر حكمة الاشراق. ولا يقدم وصفا موضوعيا بل ابتسارا لأحد مكوناته وهى حكمة الاشراق، ربما على سبيل التشويق. كما يظهر الوعى التاريخى كأداة ربط بين أجزاء الخط الروائى، انتقالا من الذات إلى الموضوع، ومن العقل الى التاريخ. ففى وصف حالات الصوفية ومقامات حى يخرج ابن طفيل الى التاريخ ويحيل الى الجنيد[1]. صحيح أن الفلسفة فى المغرب ظهرت متأخرة عنها فى المشرق لأسباب مادية، عدم وصول الكتب من المشرق الى المغرب أو وصولها متأخرة أو لسطوة الفقهاء وسيطرتهم فى نظم سياسية تستمد شرعيتها من الدين، وربما لظروف الحرب والجهاد والفتح والدفاع عن الدولة ضد هجمات الشمال، وربما البعد الجغرافى عن المناطق الحضارية فى المشرق التى تم فيها نقل الوافد من اليونان وفارس والهند. ويعترف ابن طفيل أنه فى الأندلس لم تصل كثيرا من كتب الغزالى، وما وصل ظنه الناس أنه من المضنون به على غير أهله[2].

وابن سينا عند ابن طفيل مؤسس الحكمة الاشراقية التى تعنى الفلسفة الاشراقية. ولا يكاد يذكر ابن طفيل السهروردى ربما لأن حكمة الاشراق لم تصل اليه. وقد تعنى المشرقية ما يأتى من المشرق، اليونان والرومان. وهذا هو المعنى الجغرفى الحضارى. وقد تعنى ما يأتى عن طريق الذوق فى مقابل ما يأتى عن طريق العقل، وهو المعنى المعرفى الخالص. وقد انتقلت الحكمة المشرقية من ابن سينا الى الغزالى الى ابن طفيل. وهى رد فعل على منتحلى الفلسفة فى عصره. وهم الحفاظ الشراح لأرسطو، أصحاب

---

(١) وهذا ما فعله هيجل أيضا فى "ظاهريات الروح" عندما كان يخرج من وصف تطور الوحى الى تعيناته فى التاريخ عند اليونان أو فى العصر الوسيط أو فى الثورة الفرنسية أو فى المثالية الألمانية.

(٢) حى بن يقظان ص ٩٥.

المعارف المنقولة، أنصار الوافد المشروح الذين ينتقلون دون فهم أو يعقلون دون تجربة. يستبدل بها ابن طفيل طريق البحث والنظر وطريق الذوق والمشاهدة تحولا من النقل الى الابداع. ومع ذلك ينقد ابن طفيل ابن سينا بأن "الشفاء" ليس على مذهب أرسطو بل نقلة نوعية فيه، والفرق بينهما واضح يقينا. "الشفاء" معقد غامض لا يفطن الى مقصده إلا عند بلوغ أسرار التأويل. أرسطو عقلي، والشفاء اشراقى. ابن سينا نموذج الحكيم الاشراقى صاحب الذوق وليس صاحب النظر سواء كان ذلك بالفعل أم قراءة من ابن طفيل. ويستشهد على ذلك بنصين من ابن سينا دون تحديد مكانهما. يصف ابن طفيل حالة حى كما وصفها ابن سينا، وهى حالة العرفان التى يصل اليها الصوفى بعد الرياضة والمجاهدة، حالة المرآة المزدوجة بين الذات الالهى والذات الانسانى، كل منهما يرى ذاته فيها، ذاتا لنفسه وموضوعا لغيره سواء عرف ابن طفيل هذه الحالة ثم قرأها عند ابن سينا أو عرفها عن ابن سينا قبل أن يحصل عليها بالتجربة [1].

وقد ذكر ابن باجه نموذجا ثانيا للفلسفة المشرقية مع اقتباس نصوص منه لدرأ المسافة بين طريق النظر وطريق الذوق، بين البحث والتصوف. فيمكن الوصول الى الحقيقة إما عن طريق البحث وهو طريق ابن باجه واما عن طريق ابن سينا وهو طريق ابن سينا والغزالى وابن طفيل. ويختار ابن طفيل نظرية الاتصال عند ابن باجه ليبدأ منها لعله يمكن ضمها الى التراث الاشراقى وأسرار الحكمة المشرقية. العلم الحاصل بالاتصال هو علم المعانى أوالتصورات العقلية المباينة للمادة وأقرب ما تكون الى الأمور الالهية التى يهبها الله لمن يشاء من عباده. وهى رتبة ينتهى اليها ابن باجه عن طريق العلم النظرى والبحث الفكرى دون أن يتخطاها الى الذوق والمعاينة. وحال الناظر دون المعاينة كالأعمى الذى يعرف اللون عن طريق الاسم والشرح وليس عن طريق النظر. أما ابن سينا والغزالى وابن طفيل فقد اختاروا طريق الذوق. والطريق الأول أقل قدرا وقيمة من الطريق الثانى على عكس اللقاء الشهير بين ابن رشد وابن عربى حين قال ابن رشد: أنه يشاهد ما يعلم، وقال ابن عربى انه يعلم ما يشاهد. يصف ابن طفيل تطور الوعى الفلسفى التاريخى لحظة ابن باجه، جيلا وراء جيل، كل جيل لاحق أحذق وأكمل من الجيل السابق. ولكن ابن باجه شغلته الدنيا حتى وافته المنية. ولم يظهر خزائن علمه، ولم يبث خبايا حكمته. وما بقى من كتبه مخرومة من أواخرها مثل كتاب "النفس" و"تدبير المتوحد"، وما كتبه فى المنطق وعلم الطبيعة. أما كتبه الكاملة فهى وجيزة، رسائل

(١) السابق ص ٥٤/٥٩/٥٢.

مختلسة أى سريعة كما صرح هو بذلك فى رسالة الاتصال بأنه لا يمكن العثور على معناها الا بعد عسر شديد، وأن ترتيب عباراته ليس على الوجه الأكمل. ولو اتسع له الوقت لقام بتعديلها. أطلع ابن طفيل على كتابات ابن باجه ولم يتعرف على شخصه بالرغم من التقارب بينهما فى الزمان (هـ ٥٣٣/٥٨١). وأما من عاصره وكان فى مرتبته فلم يكن له تأليف. فهل كان ابن رشد وغياب تأليف فى الحكمة الاشراقية عنده ؟ وأما غيرهم من المعاصرين له فهم كثر بغير كمال أو لم تصل لابن طفيل حقيقة أمرهم[١].

ويذكر الغزالى بعد ابن باجه وكأن التصوف التأملى لديه أقرب لابن طفيل من التصوف العملى عند الغزالى. ويستشهد ببيت له على المعارف الالهية والعلوم الدنية تعجز اللغة عن التعبير عنها وانتقاء العبارات والصياغات لها. فبعد أن طوف بالفلسفة انتهى الى التصوف طريقا لليقين. وكفر الفلاسفة فى "التهافت" لانكارهم حشر الاجساد وإثبات الثواب والعقاب للنفوس. وقد تخبط مثل الفارابى فى أمر المعاد، وهو الموضوع الرئيسى عند ابن طفيل. ويشير الى مؤلفاته أكثر من الاشارة الى شخصه مستشهدا بنصوص منها، من "التهافت" و"الميزان" و"المنقذ" و"الجواهر" و"المعارف العقلية" و"النفخ" و"التسويه" و"مسائل مجموعة"، و"المقصد الاسنى"، و"المشكاة". والعيب الرئيسى عند الغزالى هو تغيير خطابه بحسب الجمهور. للعامة خطاب هو الخطاب الفقهى، وللخاصة خطاب آخر هو الخطاب الفلسفى، ولخاصة الخاصة خطاب ثالث هو الخطاب الصوفى. الأول يشارك به الانسان الجمهور، والثانى بحسب كل سائل ومسترشد، والثالث بين الانسان وبين نفسه لا يطلع عليه الا من كان شريكا له فى اعتقاده. وهذه بداية خلط الغزالى. إذ صرح بالحكمة الى الجمهور فاضطرب. ربط فى محل، وأحل فى ربط. ونشأ الاضطراب لديه لتأرجحه بين المستويات الثلاثة للخطاب. والبداية بالشك من أجل النظر، والنظر من أجل البصر، وإلا وقع الانسان فى العمى والحيرة والضلال. التصوف اذن ممثلا فى الحركة الاشراقية هو بداية التحول من النقل الى الابداع، ومن العقل الى القلب، ومن النظر الى الذوق، ومن الكتاب الى التجربة، ومن الفهم الى المشاهدة. وقد وصل الغزالى الى هذه المرحلة. فهو الذى يفصل تاريخ الفلسفة الى مرحلتين. تحدث بالرمز والاشارة لأنها "المضمون به على غير أهله". ومن هو مؤهل لها صاحب البصر والبصيرة القادر على فهمها بأبسط اشارة. لم يصل الى الأندلس منها شىء باستثناء "المعارف العقلية" و"النفخ والتسوية" و"مسائل مجموعة" و"المقصد الأسنى". بها أقل

---

(١) السابق ص ٥٥-٥٧.

الاشارات، وليست ضمن المضمون به على غير أهله. وقد توحى "المشكاة" بأنها من المضمون به على غير أهله. أساء فهمه الناس، أنه يقول بالكثرة فى الواحد وليس بالوحدانية. ومع ذلك فهو من الواصلين السعداء[1].

ويشير ابن طفيل الى الفارابى شارحا أرسطو وعارضا له، ومنتسبا الى نفس التيار، وهو النظر، بضرورة تجاوزه لعدم كفايته فى الابداع الفلسفى الذى يحتاج الى الذوق والمشاهدة. معظم مؤلفات الفارابى فى المنطق بالرغم مما يذكره ابن طفيل من كتبه الأخلاقية مثل "الملة الفاضلة" و"السياسة المدنية" وشرح كتاب الأخلاق. وما ورد فيها من الفلسفة كثير الشكوك فيما يتعلق ببقاء النفوس الشريرة بعد الموت فى آلام وبقاء الى الأبد كما بين ذلك فى "الملة الفاضلة". ثم عاد وقال إنها سائرة إلى العدم فى "السياسة المدنية"، وأنه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة. ثم بين فى "شرح كتاب الاخلاق" أمر السعادة الانسانية وأنها تكون فى هذه الحياة. وكل ما سوى ذلك هذيان وخرافات عجائز بنص الفارابى دون تحديد لمكانه. لذلك أيأس الفارابى الخلق جميعا، وجعل الفاضل والشرير فى رتبة واحدة بعد أن جعل مصير الكل الى العدم. كما جعل النبوة بقوة خيالية، وفضل الفلسفة عليها. فهل هذا التأويل للفارابى صحيح أم أنه قراءة ابن طفيل له؟ هل صحيح أن الفارابى تخبط فى أمر المعاد وتناقض فى موضوع بقاء النفس بعد الموت، وساوى بين النفوس الشريرة والنفوس الخيرة فى البقاء أو الهلاك؟ واذا كان الموضوع الغالب على الفارابى هو المنطق فكيف يكون نقد ابن طفيل له فى معظمه منصبا على الاخلاق، بقاء النفس بعد الموت؟ هل قدم ابن طفيل الفارابى اللغوى المنطقى أم الاشراقى الصوفى طبقا لفلسفة ابن طفيل؟ هل يرفض ابن طفيل أن تكون النبوة من فعل القوة الخيالية وأن تكون الفلسفة تجاوزا للخيال الى العقل ذاته؟ هل صحيح أن الفارابى أيأس الخلق جميعا وجعل الفلسفة والدين للخاصة دون العامة وأن مهمة ابن طفيل العودة الى العامة لخلاصها [2]؟

وقد استشهد ابن طفيل بعدة آيات قرآنية فى المقدمة والوسط والنهاية حيث تختلط العواطف الدينية بالعواطف الأدبية [3]. يظهر السجع كايقاع موسيقى يجمع بين الدين

---

(١) السابق ص ٥٢-٥٣.

(٢) السابق ص ٥٦-٥٧.

(٣) الآيات (١٣) مثل﴿ وكان فضل الله عليك عظيما﴾،﴿ ذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد﴾، ﴿ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾، ﴿ وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى﴾، ﴿ ألا يعلم من خلق وهو=

والأدب. فبعد البسملة والحمدلة ووصف الله بالعظم الأعظم والقدم الأقدم، والعلم الأعلم، والحكيم الأحكم، والرحيم الأرحم، والكريم الأكرم، والحليم الأحلم. تظهر آيات العلم والقلم والفضل والقصص والقلب والمشاهدة ووحدة الشهود، ووحدة الوجود، والظاهر والباطن، والختم والطبع، وسنن الله فى الكون، وتكثر الآيات أوقات الاستغراق الصوفى فى المرحلة الخامسة ووقت مخاطبة العامة فى المرحلة السادسة والأخيرة. كل ذلك أثناء سطوة الفقهاء الذين ينكرون مواجيد الصوفية ونظرياتهم فى الحلول والاتحاد. وتظهر التعبيرات القرآنية غير المباشرة. فالقرآن إعجاز أدبى، مخزون نفسى، يفرض نفسه على الأسلوب. تغيرت الناس من سداد الرأى الى فساده، ومن الفطر الفائقة الى الفاسدة، ومن الكمال الى النقص. فأصبحوا كالأنعام بل هم أضل سبيلا. ويظهر الحديث القدسى الشهير الذى يوحد بين السمع الالهى والسمع الانسانى، والبصر الالهى والبصر الانسانى فى حالة الاتحاد. كما يظهر حديث خلق الله آدم على صورته، المرآة المزدوجة بين الله والانسان، كل يرى الآخر ذاتا وموضوعا[1]. وتنتهى القصة بالصلاة والسلام على الرسول صاحب الخلق الطاهر والمعجز الباهر والبرهان القاهر والسيف الشاهر وكأننا فى المدائح النبوية وعلى آله وصحبه والتسليم عليهم.

والأدب الصوفى أو الفلسفى الرمزى معروف قبل رواية حى بن قطان "رسالة الطير" لابن سينا كنماذج للتصوف الفلسفى أى الفلسفة الصوفية. فى الفلسفة بعض الجوانب الصوفية كما هو الحال فى "الاشارات والتنبيهات" وفى التصوف بعض الجوانب الفلسفية كما هو الحال فى الفلسفة الالهية عند ابن عربى وابن سبعين مما يبين وحدة العلوم بالرغم من تمايزها، وكما اتحد الكلام بالفلسفة فى علم الكلام المتأخر. ويظل التمايز فى الفلسفة قائما بين تيارين، تيار عقلانى طبيعى عند الكندى والرازى وابن رشد، وتيار عقلانى إشراقى عند الفارابى وابن سينا وابن باجه وابن طفيل، ويبدو المنحى

= اللطيف الخبير﴾، ﴿ إنما أمره أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾، ﴿ وكل شىء هالك الا وجهه﴾، ﴿ لمن الملك اليوم، لله الواحد القهار﴾، ﴿ الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾، ﴿ ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾، ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة لهم عذاب عظيم﴾،﴿ ظلمات بعضها فوق بعض فى بحرلجى﴾، ﴿ وان منكم إلا واردها﴾، ﴿ كان على ربك حتما مقضيا﴾، ﴿ وكل ميسر لما خلق له﴾، ﴿ سنة الله فى الدين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾، السابق ص ٥٢/٦٠/٨٥/٩٢/١٠٩/١٢١.

(١) هو الحديث الذى ينتهى بعبارة سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به. والحديث الآخر "أن الله خلق آدم على صورته" ، السابق ص ١١٩.

الصوفى فى الاحالة الى ضيق الألفاظ واتساع الحقيقة والتلويح والاشارة والظاهر والباطن، والمقامات والأحوال، والقلم والعقل، والمشافهة والمعاينة. لذلك يذكر ابن طفيل الهند. فآسيا موطن الحكمة المشرقية. فهو أقرب الى البيرونى منه الى مسكويه وأنصار حكمة فارس. ولم يظهر عند القدماء أنصار حكمة الصين لبعد المكان.

ويبدو الاشراق من العنوان "حى بن يقظان" حى من الحياة، ويقظان أبوه. فالحياة بنت اليقظة، والحياة دون اليقظة موت، وحياة الكائن الحى بنت حياة الشعور أساسه فى الوعى وليس فى العضو. تلك دلالة أسماء الأعلام وليس شخصياتها المطابقة لها فى الواقع أو الخيال، مثل أن يقظان هو الأب الذى تزوج سرا من الأم بعد أن رفض أخوها تزويجها للاكفاء. ذلك هو الحامل الاجتماعى، الزواج بين الاكفاء. ويمكن تفسير العنوان، الاسم بأن حى هو العقل ويقظان هو الله، والنطق من الله. وتختلف الدلالات باختلاف أعماق الفهم فى الداخل وليس فى الخارج.

وتبدأ القصة بتفسير كيف نشأ حى بن يقظان. هناك مذهبان فى نشأة الانسان فى الكون: الأول الولادة الطبيعية التى هى منشأ توالد الانسان من الانسان بعد الانسان الأول. والثانى التطور الطبيعى ونشأة الانسان من اجتماع درجة معينة من الحرارة ودرجة معينة من الرطوبة كما هو الحال فى آدم الذى خلق من طين أى الأرض ثم نفخت فيه الروح أى الحرارة. وتلك أهمية الجمع بين الطب والفلسفة بين البدن والنفس. وقد تم التوالد الذاتى فى الهند تحت خط الاستواء حيث الحرارة والمطر. ثم تتحول القصة من الجغرافيا الى التاريخ بمجرد بدايتها، وذكر الخلاف بين المسعودى مؤرخا. خط الاستواء (جزر الهند) أعدل الأجواء وبين الفلاسفة والاطباء واعتبارهم الأعدل الاقليم الرابع ومعارضة ابن طفيل لهم وانتصاره للمسعودى. فهل صحيح ذكر المسعودى هذا التعليل أم أنه مجرد خيال لمتطلب القص؟ وهل التعليل بالنور والاستواء حقيقة أم مجازا، طبيعية أم اشراقا[1] ؟

وتتداخل عدة خطوط فىالقصة تبدو فى أقسامها الأربع غير المتساوية كما وغير المتسقة كيفا. أولا، الافتتاحية الدينية التى توحى بالجو الدينى العام الذى كتبت فيه القصة، ثانيا، تاريخ الفلسفة الاسلامية مع ذكر أسماء الحكماء وأعمالهم، ثالثا نشأة حى بن يقظان وعرض المذهبين الخلق والتولد الطبيعى، رابعا التعليم الفلسفى والرقى الروحى حتى سن

---

(١) السابق ص ٦٠-٦٢.

الثالث والستين، عمر آخر الأنبياء. يبدأ الوعى الفلسفى فى السابعة ويكتمل فى الخمسين. وأطول سنوات العمر كشف الخامسة والثلاثون. وتوجد ست مراحل للعمر، سنوات الحسم فيها الثانية، والسابعة، والواحد والعشرون، والثامن والعشرون، والخامس والثلاثون، والخمسون. وتكشف الرواية بعد الخلق أو التولد الذاتى وكلاهما من الوحى والطبيعة عن مراحل الوعى بالذات وبالعالم عن تقليد الانسان للأصوات ونشأة اللغة، وتسخير العقل فى فهم الطبيعة، واكتشاف الموت، والنار والطاقة، والسمك، والجهات الأربع، والروح والنفس، والأبعاد الثلاثة. والانسان فى المعرفة متوحد بالطبع، وفى المجتمع مدنى بالطبع. يعرف حى الحقيقة بمفرده، يعبر عنها ويبلغ بها ويؤسسها الى آخر. ويكتشف الشريعة أيضا بالعقل مثل الصوم فقد صام أربعين يوما[1].

وتقوم الرواية على شخصية واحدة، حى. ثم يظهر أبسال (الباطن) رجلا هاربا من سلامان (الظاهر). وهو أول تحول دلالى من اليونان الى المسلمين، من قصة سلامان وأبسال، ثنائى الرجل والمرأة الى ثنائى الظاهر والباطن، الشخصية الأولى هى المحورية والثانية هامشية. ولا توجد شخصية نسائية كما هو الحال فى الأصل اليونانى بل توجد شخصيتان حيوانيتان، الظبية أم حى، والغراب الذى تعلم منه دفن الموتى. الشخصية الأولى واحدة، مع الحيوانات، وسط الطبيعة ثم يظهر أبسال وسلامان [2].

وتتداخل عدة خطوط روائية وتتمايز، تتواصل وتتقطع. فمنذ البداية يخرج ابن طفيل عن الموضوع الى الطبيعيات متنقلا من التاريخ الى الجغرافيا. يضع رواية داخل رواية، التولد الذاتى والخلق داخل حى. ثم يترك التولد الذاتى والخط الروائى ويعود الى الطبيعيات من جديد ثم تعود القصة الى وصف استغاثة الطفل لجوعه بعد التولد الذاتى. ثم تأتى فقرة فى التشريح والطب بمناسبة التولد الذاتى بعد التاريخ والجغرافيا. ويتم الخروج عن الخط الروائى ويرد ابن طفيل على تعجب حى من الشرح المادى وتنبيهه الى تغير الناس والزمان وأنهم لم يعودوا أصحاب القطر الفائقة والأذهان الثاقبة والنفوس الحازمة بل أصبحوا من ذوى البلادة والنقص وسوء الرأى وضعف الحزم. ويتضح الربط المفتعل بين أجزاء القصة خاصة فى البداية وكثرة تطيع الخط الروائى باستطراد، وتذكر ابن طفيل بضرورة العودة الى الخط الروائى الأصلى ورفض الاستطراد بالرغم من أهميته. وأحيانا تكون الانتقالات للتذكير بما فات والتنبيه على الحاضر والوعد بما

(١) من حيث عدد الصفحات القسم الاول (١)، الثانى (٩)، والثالث(٣)، والرابع(٦٣).

(٢) حى (٦٢)، أبسال (٦١)، سلامان (١٠)

سيأتى فى المستقبل تذكيرا بالمسار الروائى كله، وربطا للأجزاء بعضها بالبعض. وأحيانا تكون عبارات الربط البيان والتوضيح والشرح والتفصيل[١].

ويتبع ابن طفيل أسلوب مخاطبة القارئ سواء بضمير المخاطب أو بضمير الغائب أوبضمير المتكلم الجمع، ومخاطبة المؤلف لنفسه مع الاعتذار له فى الكشف عن الأسرار وبيان أن القصد هو تقريب الكلام الى الأفهام على سبيل الترغيب والتشويق لدخول الطريق. بدايتها تكشف عن أنها جواب عن سؤال بأسلوب الفتاوى كما هو الحال فى "فصل المقال". القارئ هو السائل، والمؤلف هو المجيب سواء كان السؤال حقيقيا بالفعل أم كان محض خيال. كما ينبه ابن طفيل القارئ حين الخروج عن الخط الرئيسى للرواية. وتصبح مخاطبة القارئ أحد وسائل الربط بين أجزاء القصة، ويصبح المؤلف راويا والقارئ مستمعاً. وتكثر هذه الانتقالات فى المرحة الخامسة وكأننا فى قصة الخضر مع موسى[٢].

رابعاً- ابن رشد.

وتمثل مؤلفات ابن رشد الثلاثة فى الكلام والفلسفة "فصل المقال"، "مناهج الادلة"، "تهافت التهافت" هذا النوع الأدبى، تنظير الموروث قبل تمثل الوافد سواء من حيث الشكل فى تحليل المضمون وأولوية الموروث على الوافد أو من حيث المضمون والموضوع. فى "فصل المقال" رد الاعتبار لوحدة الحكمة والشريعة وضرورة الاعتبار وهو النظر فى علوم الحكمة والقياس الشرعى فى علوم الشريعة، وفى نهايته "ضميمة فى العلم الالهى" مثل قانون التأويل فى مناهج الأدلة. وفى "مناهج الادلة" رد الاعتبار لاستعمال العقل فى النقل استعمالا برهانيا ضد الاستعمال الخطابى والجدلى عند الأشاعرة وتجاوز علم الكلام كله الى الحكمة والقول البرهانى. وفى "تهافت التهافت" رد الاعتبار للوافد دفاعا عن الحكمة ضد استبعاده أو تكفير الحكماء[٣]. تأليف ابن رشد اذن تأليف ملتزم يقوم على إثبات قضية أو نفيها وليس تأليفاً عارضا على الأقل من حيث الشكل كما هو الحال عند

---

(١) السابق ص ٦١-٦٦/١١٩/١١٢-١١٣/٨١/١٠٧.

(٢) السابق ص ١٢٢/٥٢/٥٥/١١١/١٠٩، انظر تحليل المضمون الروائى فى المجلد الثالث. الجزء الأول، الفصل الثانى: الحكمة والشريعة.

(٣) تمثل أعمال ابن رشد الثلاث الرئيسية الجبهات الثلاث فى مشروع التراث والتجديد "تهافت التهافت" يعادل الجبهة الثانية، الموقف من الغرب، "منهج الادلة" يعادل الجبهة الأولى، الموقف من التراث القديم، "فصل المقال" يعادل الجبهة الثالثة، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير.

ابن سينا. يثبت "فصل المقال" الصلة بين الحكمة والشريعة. ويخلص "مناهج الادلة" علم الكلام من براثن الأشعرية. ويدافع "تهافت التهافت" عن الفلسفة ضد هجوم الغزالى عليها. وهى فى مجموعها قليلة كمّا ولكنها ملتزمة كيفاً. وتنتظم هذه المؤلفات الثلاثة فى إطار واحد، وضع النظرية فى فصل المقال وتطبيقها فى "مناهج الادلة" تطهيرا من الكلام وإيجابا فى "التهافت" دفاعا عن الفلسفة. ويهم معرفة تواريخ هذه المؤلفات لا لمعرفة تطور ابن رشد الفكرى بل لمعرفة اهتمامات الحضارة وبواعثها من خلاله. وفى الغالب أن المؤلفات بعد الشروح. فتمثل الوافد قبل تنظير الموروث، والنقل قبل الابداع.

١- **فصل المقال.** فى "فصل المقال" يذكر أفلاطون ثم أرسطو والقدماء. وذكر أفلاطون من خلال المتكلمين فى القول بتناه الزمان، وهى قضية أسماء. فأفلاطون يسمى العالم محدثا أزليا لأنه متناه فى الماضى وأن لم يكن متناه فى المستقبل. وما يهم المسلمين هو التناه فى الماضى من أجل الخلق أما التناه فى المستقبل فلا يهم نظرا للخلق وفى الثواب والعقاب والجنة والنار. وهو استمرار عرض تاريخ الفكر من خلال الخاص والمحلى، وهى قضية خلق العالم. الخاص معيار التاريخ العام، والموروث أساس قراءة الوافد[١].

ويبدو الموروث الأصيل فى القرآن ثم الحديث مع ذكر البخارى محدثا، وابراهيم نبيا[٢]. وقد وردت الآيات لاثبات أن الفلسفة هى الاعتبار المذكور فى القرآن واعتبار الموجودات والنظر فى ملكوت السموات والأرض وخلق الابل ورفع السماء وخلق السموات والأرض بالعقل. وقد خص الله ابراهيم بذلك، النظر فى الموجودات، والنظر أو الاعتبار هو أيضا النص على وجوب استعمال القياس العقلى أو العقلى الشرعى أى النظر فى جميع الموجودات واستنباط الفقيه من الآية وجوب معرفة القياس الفقهى. والأولى استنباط المعارف بالله وجوب معرفة القياس العقلى[٣]. الراسخون فى العلم يعلمون التأويل الجامع بين الظواهر المتعارضة، والقراءة تستلزم الوقوف بعد الله. والجواب على الأسئلة عن الموضوعات الغامضة التى لا يفهمها الجمهور مثل الروح تحال الى الله. والأمانة هو التأويل الصحيح، الأمانة التى حملها الانسان واشتقت منها الموجودات[٤]. ظاهر الآيات

---

(١) فصل المقال ص ٢١. أفلاطون (٢)، أرسطو(١)، القدماء(١).

(٢) القرآن (١٩)، الحديث (٤).

(٣) آيات (٦): ﴿ فأعتبرو يا أولى الأبصار﴾ (٢)، ﴿ أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء﴾، ﴿ فكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض﴾، ﴿ أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت﴾، ﴿ ويتفكرون فى خلق السموات والارض﴾.

(٤) آيات (٥): ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب فيه آيات محكمات ... والراسخون فى العلم ....وما يعلم=

يدل على قدم الوجود والزمان وبقائه، الاستمرار من الطرفين، من الأول والأخر[1]. وعلم الله بالكليات علم محيط شامل[2]. صاحب البرهان لا يشرك لأن البرهان يؤدى الى التوحيد[3]. وتتضمن الشريعة طرق الدعاء الى الله[4]. وطلب التقوى بالافعال الشرعية صراحة فى الكتاب مثل الصلاة والصيام والأضاحى[5].

كما استعمل ابن رشد عدة أحاديث لاثبات أن التشبيه بمنفعة علوم الحكمة أصلا دون عرضا، فشرب العسل ضد الاسهال بالرغم من تزايد الاسهال بالتجربة لسبب عارض، فالنص مع التجربة أصلا[6]. والمختلفون على المسائل النظرية إما مصيبون مأجورون أو مخطئون معذورون. والصدق بالخطأ من أجل شبهة عرضت لأهل العلم تجعلهم مقدورين[7]. والايمان من أى طرق الايمان الثلاث، الخطابة أو الجدل أوالبرهان[8]. والتأويل محجوب عن العامة مثل تأويل آية الاستواء وحديث النزول ومن ثم ضرورة حبس الباطن عن الجمهور وترك الظاهر لهم، والباطن للخاصة أهل التأويل[9]. ويستشهد ابن رشد بعلى بن أبى طالب وبجماعة من أهل السلف على استحالة الاجماع على الأمور النظرية[10].

والتأليف خطاب مشترك بين المؤلف والقارىء، وقضية مشتركة يدعو فيها المؤلف للقارىء بالتوفيق. فالحضارة عنصر موحد جامع بين الكل. المؤلف ناصح للقارىء ومنبه

= تأويله الا الله﴾، ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى، وما أوتيتم من العلم الا قليلا﴾، ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال...﴾ .

(١) آيات (٣): ﴿ وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء﴾، ﴿ يوم تبدل الارض غير الأرض والسموات﴾، ﴿ ثم استوى الى السماء وهى دخان﴾.

(٢) ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾.

(٣) ﴿ أن الشرك لظلم عظيم﴾.

(٤) ﴿ أدع الى سبيل ربك بالحكمة، والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن﴾.

(٥) الآيات (٣): ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾، ﴿ لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾، ﴿ ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾.

(٦) "صدق الله وكذب بطن أخيك".

(٧) "اذا اجتهد الحاكم فأصاب ذله أجران وأن أخطأ فله أجر".

(٨) "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ويؤمنوا بى".

(٩) "اعتقها فانها مؤمنة".

(١٠) مثل ما روى البخارى عن علىّ أنه قال "حدثوا الناس بما يعرفون. أتريدون أن يكذب الله ورسوله"، السابق ص ١٧-١٨

له. ويدعو له المؤلف بالقرة والبركة والحفظ من المخاطر وحجب النوائب ثم القاء السلام قبل نهاية الكتاب. كما يطلب الناسخ رضاء الله على المؤلف ورحمته وكرمه.

٢-"**مناهج الادلة**" وفى "مناهج الادلة" لم يذكر من اليونان الا أفلاطون وأرسطو وجالينوس واليونانيون والحكماء والحكيم فى مقابل الموروث الغالب الأصلى، آيات القرآن ثم الأحاديث النبوية ثم العرب[1]. فالموضوع داخلى وليس خارجيا فى صلب التأليف، الصلة بين الفلسفة والدين أو بين العقل والنقل بلغة المتكلمين أو بين الحكمة والشريعة بلغة ابن رشد. وهو نفس موضوع "فصل المقال" ولكن سلبا، نقد الأشاعرة. "فصل المقال" الايجاب، الصلة بين العقل والوحى فى النظر وهو القياس الشرعى و"مناهج الادلة" هو السلب، سوء استخدام العقل فى الوحى كما تفعل الأشاعرة.

وقد تحدث ابن رشد عن أفلاطون وأرسطو فى سياق واحد، فى حديثين عن فلاسفة المسلمين، ابن سينا والجوينى، حصارا للوافد بالموروث. فقد ذكر أفلاطون وأرسطو قضية خلافية، الجائز محدث، اختلف فيها. فهى مقدمة غير بينة بنفسها، أجازه أفلاطون أزليا، ومقدمه أرسطو. ولا حل له الا فى الموروث عند أهل البرهان الذين خصهم الله بعلمه وقرن شهادته بشهادتهم وشهادة الملائكة. يبدو أفلاطون ميتافيزيقيا شاعرا يجمع بين نقيضين فى الظاهر. فى حين يبدو أرسطو عقليا عالما لا يذهب الى ما وراء الاتساق الفعلى والتصور المنطقى. وهنا يبدو ابن رشد أشعريا صوفيا لاعتبار أهل البرهان هم العلماء الذين خصهم الله بعلمه، أنصار العلم اللدنى[2].

وقد ذكر جالينوس مع سائر الحكماء لتأييد موقفه فى عناية الله بالعالم ووضع جالينوس القوى فى الأجسام لتدبير الحيوان. هى قوى من وضع الله فى الأجسام للتغذى والاحساس وإلا لبطلت الأجسام ولما تبقت ساعة واحدة بعد ايجادها. لا فرق إذن بين الوافد والموروث بين جالينوس وابن رشد فى القول بالعناية الالهية.

والوحى عند العرب مثل الحكمة عند اليونان. أعطى الوحى الشريعة لبيان طريق السعادة والمعرفة، لا بصناعة ولا حكمة بل بوحى من الله على لسان النبى. جاء الوحى لنبى أمى فى أمة أمية لم تزاول العلم ولا الحكمة ولم تفحص فى الموجودات كما فعل اليونان وغيرهم من الأمم. فلم تكن الحكمة قاصرة على اليونان وحدهم بل كانت عادة

---

(١) أفلاطون، أرسطو، جالينوس، اليونانيين، الحكماء، الحكيم(١).
(٢) مناهج الأدلة ١٤٦/٢٣٠.

عند الكثير من الشعوب، ووصلت الى ما وصلت اليه من كمال. وظيفة الوحى وغايته مثل وظيفة الحكمة وغايتها. ويستشهد ابن رشد فى ذلك بآيات ثلاث(1).

وقد ذكر الحكيم تحولا من الشخص الى الرمز، ومن الاسم الى اللقب استشهادا بقوله عن ارتباط الرؤية بالعين فى كل عمر فى سياق ضرب المثل بفساد الآلة أى النفس فى حالة النوم.

و"مناهج الأدلة" اكثر مؤلفات ابن رشد إن لم تكن المؤلفات الفلسفية على الاطلاق اعتمادا على الموروث الأصلى للقرآن الكريم والحديث النبوى حتى يمكن دحض الأشعرية بالنص، نصا بنص، ونقلا بنقل، وسلطة بسلطة. ولأنه فقيه يعود الى الأصل سواء كان فى الوافد أو فى الموروث. ويمكن تجميعها فى عدة موضوعات رئيسية بالرغم من تناثرها.

اعتراف العرب كلها بوجود الله لأنها معرفة فطرية بديهية فى النفس لا تحتاد الى دليل لإقناع النفس بها. ومع ذلك يدعو القرآن الناس الى النظر بأدلة عقلية منصوص عليها والتصديق بوجود البارى. وهو طريق ابراهيم، طريق الخواص لمعرفة الله يقينا، من الحركة الى السكون، ومن التغير الى الثبات نفيا للألوهية عن الأجرام والكواكب. ومع ذلك لم يتحقق الشرع مع الجمهور فى قدم الارادة أو حدوثها بل صرح بألا تظهر أنها حادثة لأن الجمهور لا يفهم صدور الحادث من القديم. وفى نفس الوقت يحتج الصوفية لاثبات طريق الذوق بظواهر الشرع فيهدمون النظر من أساسه. فالمعارف الضرورية من علم الأقل كما هو وارد فى النص (2).

ودليل العناية ودليل الاختراع نموذجان للأدلة القرآنية على وجود الله. وهى أدلة فى الفطرة منصوص عليها فى الشرع. فالشرع منبه على الفطرة، والفطرة تأكيد على الشرع. والفطرة عند ابن رشد هو عهد الذر الأول الذى أخذ الله فيه على بنى آدم عهد التوحيد، وأشهدهم على أنفسهم بوحدانية كما يقول الصوفية. هو دليل عملى يتطلب الطاعة والامتثال، تشارك فى كل مظاهر الكون بالتسبيح كل بلغته. ومن سلك هذه الطريق يكون من العلماء الذين يشهدون لله بربوبيته مع شهادة الله لنفسه مع الملائكة

---

(1) وهى ﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لا رتاب المبطلون﴾، ﴿ وهو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم﴾، ﴿ وقال الذين يتبعون النبى الأمى﴾، مناهج الأدلة ص ٢١٩/٢٤٧.

(2) مناهج ص ١٣٤-١٣٥.

ومثل تسبيح الموجودات له. والتعليم الشرعى نافع للأكثر ضار للأقل الذين فى قلوبهم مرض وزيغ ويتبعون المتشابه ابتغاء التأويل والفتنة[1]. ومع ذلك يقوم كل من دليل العناية ودليل الاختراع على مقدمات ونتائج كما هو الحال فى الدليل المنطقى. فمثلا يقوم دليل الاختراع على مقدمتين. الأولى أن الموجودات مخترعة. وهى مقدمة معروفة بنفسها من ملاحظة النبات والحيوان. والثانية أن كل مخترع له مخترع لأن من لم يعرف حقيقة الشىء، لم يعرف حقيقة الاختراع. وهناك بعض الآيات تتضمن دليل العناية وحده، وآيات أخرى تتضمن دليل الاختراع وحده، وآيات ثالثة تجمع بين الدليلين وهى الأكثر. والدليلان فى النصوص بمعنى الحكمة والتدبير تحولا الى دليل دافع به المسلمون عن العناية ضد اليونان. وفى كلتا الحالتين حكمة الطبيعة عند المسلمين من الله وعند اليونان من الطبيعة. فقد خلقت الطبيعة لمنفعة الانسان، الجبال لسكون الأرض، وموافقة الليل والنهار لدورة النوم واليقظة عند الحيوان والنبات، وموافقة كل شىء على الأرض فى حياة الانسان، السماء والشمس والقمر والكواكب والنجوم والماء والنبات والزرع والهواء. ويثبت القرآن العناية ضد الجواز، جواز أن يكون الشىء على غير ما هو عليه أو الاتفاق وهو الأقل ضرورة. والجواز لا يسمح بالاتقان. فالجائز ليس أولى بالشىء من ضده[2]. ويستعمل ابن رشد لفظ دلالة وليس دليل أى أنها مجرد إشارة أو علامة وإن لم تكن دليلا فى صياغة منطقية، مقدمات ونتائج. ويلاحظ كثرة النصوص كما هو الحال عند الأشعرى فى "الابانة" أو الرازى فى "أساس التقديس". والعذر فى ذلك أنه يريد أن يكون أشعريا مع الأشاعرة كما أراد الغزالى أن يكون متكلما مع المتكلمين، فليسوفا مع الفلاسفة، أصوليا مع الأصوليين، صوفيا مع الصوفية[3].

ويثبت ابن رشد وحدانية الله بعديد من الآيات ونفيها عمن سواه بنص الشرع بنفس الآيات التى صاغ بها الأشعرى دليل الممانعة، استحالة وجود إلهين فى وقت واحد. ويعلم العلماء هذا الدليل من ايجاد العالم وكون أجزاء بعضها من أجل بعض بمنزلة الجسد الواحد أكثر مما يعلم الجمهور. ويبرهن ابن رشد على كل مقدمة من مقدمات الدليل بالنص فأصبح تأويل النص هو تحليل للعقل وتحقيق الطبيعة. وينتهى من مجموع الآيات الى استحالة وجود إلهين متفقين أو مختلفين فى الأفعال. وأحيانا يعرض صفة القيام

---

(١) السابق ص ٢٥٣.

(٢) السابق ص ١٥١-١٥٣.

(٣) السابق ص ١٩٥-١٩٨/٢٠١.

بالنفس مع الـ ـسية. فالله لا يقوم بالعرش بل العرش الذى يقوم به[١]. ثم تثبت صفة العلم بالأشياء الحادثة دون أن يكون العلم قديما. العلم بالمحدثات حين حدوثها. لا يعلم حادث بعلم قديم. فهذه بدعة. وهو حكم شرعى من ابن رشد الفقيه. وتثبت صفة الارادة بأن الله يريد كل شيء وقت كونه، وغير مريد لكونه فى غير وقت كونه. وتثبت صفة الكلام بالطرق الثلاث التى تحدث عنها القرآن. الأولى الوحى بغير واسطة لفظ بل بانكشاف المعنى. والثانى من وراء حجاب بواسطة ألفاظ مثل موسى. والثالث يرسل رسولا بواسطة ملك مثل محمد. وبهذه الجهة صح أن القرآن كلام الله. وقد يكون من كلام العلماء ما يلقيه الله لهم. فهم ورثة الأنبياء بواسطة البراهين. وهنا يبدو ابن رشد صوفيا مغرقا، لا فرق بين كلام العلماء وكلام الأولياء. وتثبت صفتا السمع والبصر. فمن العبث عبادة الانسان من لا يدرك. هذا هو الحد الشرعى لمعرفة التوحيد وكأن ابن رشد ينظر الى علم الكلام من منظور شرعي. ابن رشد الفقيه يحكم على ابن رشد المتكلم[٢].

وبعد إقرار ما يجب لله، يقرر ابن رشد ما يستحيل عليه. فبعد آيات الوجود تأتى آيات السلوب. ويبدأ ابن رشد بتكفير قول النصارى فى الأقاليم الثلاثة، الوجود والحياة والعلم، بناء على القول بتعدد الصفات الزائدة على الذات عند الأشاعرة. ثم يثبت التنزيه فى النص وفى الفطرة. وينفى صفات المخلوق وهى صفات النقص مثل الموت والنوم والغفلة والسهر والنسيان والخطأ، وهى الصفات المشتركة عند الأشاعرة. أما صفة الجسمية فلا يصرح الشرع بنفى أو إثبات. الله ليس كمثله شيء. يؤدى نفى الجسم الى شكوك كثيرة فى الشرع الذى يتحدث عن نزول الوحى من السماء والملائكة وصعودها. كما يؤدى نفى الحركة الى نفى كثير من مظاهر المعاد. الشريعة متشابهة. ولم يصرح الشرع بنفى الجسمية ولا إثباتها. لا يذهب ابن رشد مثل المعتزلة الى نفى الجسم والجهة وجميع صفات التجسيم والتشبيه بل يتوقف فيها فيصبح بين الأشاعرة والمعتزلة أقرب الى موقف الفقهاء. كذلك لم يصرح الشرع بماهية النفس لأنه يصعب عند الجمهور إثبات صفة القيام بالنفس أو القيام بالذات ولم يصرح الخليل بنفيها بل وصف فعلها عندما وصف الله بأنه يحيى ويميت[٣].

---

(١) السابق ص ١٥٥-١٥٩.

(٢) السابق ص ١٦٠-١٦٥.

(٣) السابق ص ١٦٦-١٧٣.

وتقتضى ظواهر الشرع إثبات الجهة كما هو الحال عند الأشعرية والظاهرية والحشوية. فقد يكون غرض ابن رشد جدليا خالصا، إعطاء الخصم ظاهريا بعض الحق حتى يمكن نقده بعد ذلك والاعتراف له ببعض الصدق حتى يمكن تفنيده بعد ذلك، الاقتراب من أجل سهولة التصويب إذ يمكن فهم الجهة على ضرورة نسبة الوجود المحسوس الى الجزء الأشرف أى السموات. فالجهة تحدد غير الله وليس الله، تحدد الأقل شرفا بالأشرف وكأن ابن رشد هنا يسقط حكم الواقع على حكم القيمة، ويحدد الجهة بالمطلب. ويحّال موضوع الرؤية الى الجهة لما يوجبه النص. وحين تعارض أخبار الآحاد التى تثبت الرؤية ظاهر النص القرآنى يرجح القرآن كما تقول الظاهرية[1].

وبالاضافة الى طريق الايجاب، إثبات صفات الكمال لله، وطريق السلب، نفى صفات النقص عنه، هناك طريقة تشبيه. فالصورة الفنية أفضل من التصور العقلى، والتعبير البلاغى أكثر إيحاءاً للمعنى من الدليل البرهانى. وهو طريق الشرع أيضا عندما وصف الله بأنه نور السموات والأرض[2].

والعالم مخلوق فى الزمان، وأنه خلقه من شىء قياسا على الشاهد. وبالتالى لا يجوز التأويل على خلاف ذلك. ويؤول ابن رشد آيات القرآن لاثبات أن الخلق من شىء والتى أعتبرت خطأ أدلة نقلية قليد على قدم العالم. ويظل سؤال العامة قائما عن الخلق من عدم أكثر قدرة من الخلق من شىء[3].

وهناك آية تدل على القضاء والقدر وآيات أخرى تدل على الاكتساب. وقد يقع التعارض فى الآية الواحدة. ويريد الشرع التوسط بين الأمرين كما يقول الأشاعرة الكسب توسط بين الجبر والاختيار. وعلم الله بالأسباب هو العلة فى وجودها. لذلك فانه وحده هو الذى يحيط بها. وهو العالم وحده بالغيب على الحقيقة. معرفة الأسباب هو العلم بالغيب لأن الغيب هو معرفة وجود الموجود فى المستقبل. مفاتيح الغيب هى أسباب الموجودات فى المستقبل. هذه الأسباب هى القوى الطبيعية فى الأجسام الحيوانية والنباتية والسارية فى هذا العالم. والطبيعة هى الحافظة للموجود وقوانين الطبيعة لخدمة الانسان وتسخيرها له، وهى أحد مظاهر الحكمة والنعمة التى على الانسان أن يشكرها. والله خالق الجواهر

---

(١) السابق ص ١٧٨/١٨٥.
(٢) السابق ص ١٧٤.
(٣) السابق ص ٢٠٥.

والأعيان. وهو مخترعها وما يقترن بها من أسباب تؤثر فى الأعراض لا فى الجواهر. فلا خالق الا الله اذا كانت المخلوقات فى الحقيقة هى الجواهر. وهذا ما يشهد به السمع والعقل. الخالق يعنى الفاعل المخترع للجواهر، لا يشاركه فى فعله مخلوق وهنا يبدو ابن رشد أشعريا تجاوزه أصحاب الطبائع من المعتزلة القائلين بالطفرة والكمون. خلق الله الجواهر عند الطبائعيين ثم خلقت الجواهر الأعراض نظرا لعدم تعرى الجواهر عن الأعراض[١].

وما ظهر على يد الرسول من الكرامات والخوارق إنما ظهرت أثناء أحواله وكأنه ولى أو صوفى دون أن يتحدى بها أحد. إنما تحدى بالكتاب وحده. وهو تجاوز للموقف الأشعرى التقليدى الذى يرى المعجزات خرقا للعادات ولقوانين الطبيعة وكأدلة على صدق النبى. وتثبت النبوة بمقدمتين. الأولى وضع الأنبياء الشرائع العامة للناس جميعا، وهم أميون. والثانية كل من فعل ذلك فهو نبى. والآيات التى يذكرها ابن رشد لاثبات المقدمتين غير مطابقتين تماما. هناك آيات أخرى أكثر مطابقة تتحدث عن النبى الأمى. وماذا عن الاعتراض بأن حياة الأسفار قد علمته فى ثقافة شفاهية وليست مدونة بالاضافة إلى التعلم الذاتى أو قدرته على الابداع الذاتى كما يفعل الأبطال والقادة؟ أين تصديق الكلام فى الواقع واثبات صحته وفعاليته وقدرته على التغير الاجتماعى والسياسى أى التحدى الفكرى والسياسى؟ وإذا كانت كل هذه العلوم والمعارف وكل هذه الشرائع والفضائل من الوحى فأين حكمة الشعوب التى تناقلتها الحضارات والأجيال؟ يبدو ابن رشد هنا فقيها حنبليا أكثر منه فقيها مالكيا. يختار النص ويجعل دليلا بنفسه دون تعقيله أو تحقيقه فى الواقع للمصالح العامة، كما أنه يتحدث عن أصلين أكثر من حديثه عن مقدمتين وكأنه لا يصوغ برهانا كفيلسوف منطقى بل يتحدث عن أصول كفقيه. لقد غلب الفقيه على الفيلسوف فى نقده الكلام الأشعرى مثل باقى الفقهاء المتأخرين وعلى رأسهم ابن يتمية[٢].

وفى مسألة الجور والعدل يرفض ابن رشد موقف الأشاعرة بانكار الحسن والقبح والعدل والجور العقليين لأنه خلاف المسموع والمعقول. فقد وصف الله نفسه فى كتابه بالقسط، ونفى عن نفسه الظلم. أما الآيات التى تشير الى الاضلال والهداية والختم والطبع والتوفيق والسداد والخذلان فانه لا يمكن أن تحمل على ظواهرها لأنها معارضة بظواهر آيات أخرى منها تلك التى نفى الله فيها عن نفسه الظلم والتى تجعل الايمان والكفر والاضلال والهداية من فعل الانسان. ويعرف ذلك الانسان بفطرته منذ عهد الذر الأول.

---

(١) السابق ص ٢٢٣-٢٢٤/٢٢٦-٢٢٨/٢٣٠-٢٣٤.
(٢) السابق ص ٢١٣-٢١٤/٢١٦/٢١٨-٢٢٠.

لذلك وجب الجمع بين هذه الظواهر المتعارضة للنصوص على نحو ما يوجبه العقل. فاذا كانت الهداية والضلال من الله كان ذلك بالمشيئة السابقة. وإن كان من الانسان فإما من طباعهم المخلوقة (الداخل) أو من الأسباب (الخارج) أو من كليهما معا. ولما كانت الطباع مختلفة فقد تكون الآيات مضلة للبعض هادية للبعض الآخر دون تصد مباشر من الله فى كلتا الحالتين. الهداية والضلال من الله ليست مباشرة بل من خلال توسط الطبائع الخيرة أم الشريرة. فيكون الشر أحيانا ما خفى على الانسان بل على الملائكة من الحكمة الالهية. وفى نفس الوقت يرفض ابن رشد الواجبات العقلية عند المعتزلة. فالله لا يفعل فعلا لأنه واجب عليه. ولما ظن الجمهور أن جميع الموجودات بريئة من الشر إلا أن الخواص يفهمون ذلك فانه لا يجب على الله أن يخلق خلقا مقترنا بالشر. بل لو شاء لخلق خلقا لا يقترن بالشر. بل خلق الخلق المقترن بالخير وبالتالى يكون لكل نفس هداها. وواضح من هذا النقد للأشعرية ان ابن رشد لم يستطع الحسم لتوسطه بين الأشعرية والاعتزال. فمازال القول بالطبائع والأسباب واقعا تحت تهمة الشرك سواء كانت فى الداخل أم فى الخارج. كما أن تحول الوجوب العقلى عند المعتزلة الى أماكن يجعل إرادة الله احتمالية نظرية ويجعل علمه غير متحقق. والحقيقة أن حل هذه القضية ليس فى النص بل فى قراءة النص. وقراءة النص تخضع للمواقف الفكرية والأوضاع الاجتماعية والنفسية والثقافية والحضارية للعصر. المشكلة خارج النص وليست داخل النص. والداخل يتأقلم مع الخارج. وهذه هى الحضارة الى أن تأتى فترة يتم فيها تطهير النص من شوائبه والعودة الى الأصول. ويكون الخارج قد ضعف وانهار. فتنشأ ظروف أخرى وحضارة جديدة وتكيف جديد. وكل "مناهج الادلة" تفسير وتفسير مضاد. وكل مفكر يرى أن الظاهر موقف الخصم ولابد من تأويله وأن المؤول هو الخصم ولابد من ابقائه على ظاهره. فالنص مجرد سلاح يتم توجيهه بيد المحارب وليس محاربا بذاته. والمجتمع هو الذى يوجه المحارب طبقا لوضعه الاجتماعى والطبقى. هذا هو الملاحظ على جدل ابن رشد ضد الأشاعرة فى "مناهج الأدلة"[١].

وقد نبه القرآن على موضوع المعاد، وأثنى على العلماء الذين انتهوا الى غاية الانسان من الوجود، وخلق الانسان لفعل مطلوب منه، ثمرة وجوده، رسالته فى الحياة[٢]. نبه القرآن على معنى يدركه العلماء بالفعل والتجربة، موجود فى الطبيعة كواقع وفى

---

(١) السابق ص ٢٣٤-٢٣٩.

(٢) لذلك كتبنا "فشته ، فيلسوف المقاومة"، دار قباء، القاهرة ٢٠٠٠ (تحت الطبع).

الفعل كمعنى. ووجود الغاية فى الانسان أظهر فيه من جميع الموجودات. وتشتد حسرة النفس على ما فاتها من التزكية بعد مفارقتها البدن لأن الاكتساب مع البدن والسعى فى هذه الحياة. وهناك دليلان على إثبات المعاد. الأول قياس المساوى على مساويه، البعث على الخلق. والثانى قياس الأكثر على الأقل، العودة على البدأ وهو قياس الأولى بتعبير الفقهاء. والعجيب عدم الاشارة الى الكندى أول من قال بهذا القياس والتراكم الفلسفى فى القرن السادس الهجرى عند ابن رشد قد وصل الذروة فى "تهافت التهافت" وعند ابن طفيل معاصره فى "حى بن يقظان"! وصحة إخراج الضد من الضد غير دقيقة لأن النار لا تخرج من الشجر الأخضر بل من الشجر اليابس وهو أسهل وليس أصعب. أما الدليل على بقاء النفس فهو قياس الموت على النوم، قياس الأكبر على الأصغر، والأصعب على الأسهل، والأكثر على الأقل، كما هو الحال من جديد فى قياس الأولى. فالموت والنوم تعطيل لفعل النفس فلو تعطل فعلها فى الموت لفسادها لا بتغيير آلتها لكان تعطل فعلها فى النوم لفسادها. ولما كانت تعود بعد النوم ثبت أن تعطل فعلها ليس لفساد جوهرها وإنما هو تعطل آلتها فحسب. ولا يلزم من تعطل الآلة تعطل النفس. فالموت تعطل الآلة كالموت. وربما كانت الآيات ببلاغتها أكثر اقناعا من هذا الاستدلال المنطقى الذى صاغه الفقهاء حول أقيسة القرآن وأقيسة الرسول(١).

والغاية من تمثل الوافد فى وعاء الموروث:

١- القضاء على الاغتراب ووجود ثقافة مستقلة خارج الاطار الثقافى العام منعا لجذبه وشق الثقافة الى قسمين أقلية وأغلبية.

٢- إكمال الوافد، فالعقل لا يكتمل الا بالشرع.

٣- تنشيط الموروث وتنظيره واتساعه حتى يشمل الوافد والخروج من دائرة الفقه والكلام الى دائرة الفلسفة.

٤- تأكيد وحدة العقل الانسانى عبر الحضارات وقدرته على الوصول الى الحكمة الخالدة، ما يتفق عليه الحضارات جميعا.

٥- تجاوز الألفاظ والتعبير عن الوافد بلغة الموروث وعن الموروث بلغة الوافد بحثا عن وحدة المعنى وتعدد الألفاظ طبقا لمنطق التشكل الكاذب وجدل اللفظ والمعنى والشيء.

---

(١) مناهج ص ٢٤٢-٢٤٧.

ويستعمل ابن رشد تسع أحاديث فى نفس الموضوعات الكلامية.منها قدسية ومنها نبوية دون الشك فى صحتها، تجعله أقرب الى الصوفية منه الى الحكماء وهى:

١- خلق الله الانسان طبقا لصورته ومثاله، وبالتالى يمكن الاستدلال على صفات الخالق من صفات أشرف المخلوقات وهو الانسان مثل العلم والحياة والقدرة والارادة وهو أساس التشبيه، تشبيه الانسان بالله فى الصفات أو إسقاط الانسان صفاته على الله ومن ثم يكون الله من خلق الانسان معرفيا كما أن الانسان من خلق الله وجوديا[١]. وكل عقائد التأليه والتجسيم والتشبيه فى علم العقائد الاسلامية تخرج من هذا الحديث، وهو شبيه بما يروى فى التوراة "أن الله خلق الانسان على صورته ومثاله" ودون أن يتعرض ابن رشد لصحته. هو حديث غيبى تشبيهى صوفى وليس عمليا تشريعا واقعيا وهى الغاية من الأحاديث، بيان المجمل وإحكام المتشابه، وتقييد المطلق. ولا يوجد فى القرآن الكريم ما يؤيد هذا التصور. وقد وصف الله نفسه إيجابيا وسلبا وتشبيها بالنور، وهو ما يعتمد عليه الصوفية مما يدل على تجاوز تصورات العقل وبراهينه بصور الخيال، والتحول من الخاصة الى العامة، وإدخال الغيبيات ضمن الشرعيات، خاصة وأن الحديث ضمن المرويات من الاسراء والمعراج وبها قدر كبير من الخيال الشعبى. ولا يذكر ابن رشد درجة صحة الحديث خاصة وأنه يذكر عدة رويات له. ويحيل الى "كتاب" مسلم الذى حولناه نحن الى "صحيح" مسلم زيادة فى الثقة به والتقديس له[٢].

٢- استعمال الفرقة الناجية وهى الظاهرية التى سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوله تأويلا صريحا للناس. ولا يتشكك ابن رشد فى صحة الحديث أو يلاحظ سوء استخدامه سياسيا لتكفير فرق المعارضة وإخفاء الشرعية على فرقة السلطان بل يعينها بالظاهرية بالرغم مما فيها من حشوية وتشبيه يصل أحيانا الى حد التجسيم، فى حيث يشكك ابن حزم الأندلسى، ومن موطن ابن رشد، فيه. كما يعتمد عليه ابن رشد فى "تهافت التهافت" ويستشهد به على تمزيق الشرع وتشتت الفرق. لذلك ينصح ابن رشد مستشهدا بحديث رابع على ضرورة الالتزام بحد الشرع فى التعليم وعدم التصريح بالتأويل لغيره وخلط تعليم الخاصة مع تعليم العامة. وهنا يتغلب ابن رشد الفقيه على ابن رشد الفيلسوف فى

---

(١) وهو ما أثبته فولتير فى الحضارة الغربية متهكما بأن الله خلق الانسان على صورته ومثاله ولكن الانسان أعادها اليه. وهو ما حاوله أيضا فيورباخ فى "جوهر المسيحية". أنظر دراستنا "الاغتراب الدينى عند فيورباخ"، دراسات فلسفية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٧ص ٤٠٠-٤٤٥.

(٢) مناهج ص ١٦٩/١٧٤-١٧٥.

تحريم الفلسفة على الجمهور وإباحتها للعلماء[1].

٣- الاسلام خاتمة الرسالات، والشريعة عامة للناس، والأنبياء والرسل السابقون كلهم مسلمون، ولو كانوا أحياء لاتبعوا شريعة الاسلام لأنها أكثر الشرائع عمومية وشمولية للبشر جميعا بصرف النظر عن أجناسهم وأقوامهم. وهذا فضل النبى فى الوحى واستحقاقه اسم النبوة. وهذا هو ابن رشد الفقيه الذى تغلب على ابن رشد المتكلم[2].

٤- وتتعارض بعض الأحاديث الخاصة بالقضاء والقدر مثل خلق كل مولود على الفطرة ثم التهويد والتنصير من الأبوين، وفى نفس الوقت خلق الله الناس وأعمالها، هؤلاء فى الجنة وهؤلاء فى النار. ومع ذلك يختار ابن رشد الحديث الاول، حديث الفطرة إثباتا للكسب ورفضا للجبر دون أن يحل التعارض عقليا أو نصيا عن طريق التأويل. كما أن حديث الفطرة يجعل الكسب للآباء وليس للأبناء. فهو أقرب الى الحتمية التربوية الاجتماعية منه الى الكسب أو حرية الاختيار[3].

٥- ضرب أمثلة فى قانون التأويل بأربعة احاديث مع أن القرآن هو الموضوع الأول للتأويل، وذكر الأحاديث الأربعة فى الصنف الثالث وهو العلم بأن قريب أنه مثال الشيء، ولماذا هو كذلك بعلم بعيد من القسم الثانى المنقسم وهو ألا يكون المعنى المصرح به فى الشرع هو المعنى الموجود وإنما أخذ بدله على جهة التمثيل. والسؤال الآن: لماذا وضع ابن رشد قانون التأويل بعد عبارة الختام والكتاب كله مبنى عليه؟ وآخر عبارة فى "مناهج الأدلة" ملة الاسلام وبالتالى تكون للكتاب خاتمتان، قانون التأويل والغرض من الكتاب[4].

وبتحليل مضمون الألفاظ الموروثة فى "مناهج الادلة" يتصدر لفظ التأويل ثم الشرع ثم القياس ثم البرهان ثم الله ثم النظر ثم الاجماع ثم الحكمة، ثم الاسلام ثم الرسول

---

(١) السابق ص ١٨٢/١٩١/١٧٤-١٧٥. وهو حديث عندما سئل الرسول هل رأيت ربك؟ قال "نورانى أراه، وفى رواية أخرى "سبعين حجابا من نور".

(٢) "لو ادركنى موسى، وسعه الا اتباعى"، "بعثت الى الأحمر والأسود" السابق ص ٢٢٠.

(٣) "ما من نبى من الأنبياء الا وقد أوتى من الآيات ما على مثله أمن جميع البشر وإنما كان الذى أوتيته وحى يا وانى لأرجو أن أكون أكثرهم تبعا يوم القيامة"، "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أوينصرانه". خلقت هؤلاء للجنة وبأعمال أهل الجنة يعلمون، وخلقت هؤلاء للنار وبأعمال أهل النار يعملون، "كل مولود يولد على الفطرة" السابق ص ١٢١/٢٢٤/٢٣٥.

(٤) "الحجر الاسود يمين الله فى الارض"، "ما من شيء لم أره إلا وقد رأيته فى منامى هذا فى الجنة والنار"، "بين حوضى ومنبرى روضة من رياض الجنة، ومنبرى على حوضى"، "كل بنى آدم يأكله التراب الا عجب الذنب"، السابق ص ٢٤٨-٢٥٠.

مما يدل على أن الموضوع الرئيسى هو التأويل بمعيار الشرع وفى إطار القياس البرهانى دفاعا عن مناهج النظر والاجماع والفقه، وجمعا بين مناهج النظر وطرق الشرع. وهذه هى الحكمة والاسلام وما أتى به الكتاب والرسول. ثم تأتى بعد ذلك ألفاظ أقل أهمية مثل العقل والتحليل والفلسفة والوجوب والشريعة والندب. ويتم تخصيص النظر بالشرعى، كما يتم تخصيص الألفاظ الشرعية مثل: إجماع، مأمور، متواتر، أحكام شرعية، أصول فقه، نظر شرعى[1]. ويتم أيضا تخصيص القياس الى عقلى وشرعى وبرهانى وجدلى وخطابى ومغالطى وظنى ويقينى [2].

وبتحليل الألفاظ الشرعية يتصدر لفظ "الله" غير البارى تبارك وتعالى، والخالق وسبحانه وغيرها من الألقاب، ثم الشرع، ثم الشرائع، ثم الشريعة، ثم الشارع ثم الكتاب العزيز والكتاب وكتابه ثم الرسول والرسل والرسالة ثم النبى والنبوة والأنبياء ثم الاسلام والمسلمون ثم العقل ثم السمع والوحى والملائكة مما يدل على الغوص فى الموروث [3]. ثم تظهر ألفاظ الفرق الاسلامية، ويتصدر المتعلمون وصناعة الكلام والكلام ثم الأشعرية ثم المعتزلة ثم الصوفية والحشوية ثم الجبرية ثم الباطنية والخوارج والدهرية[4]. ثم تظهر ألفاظ أخرى أقل ترددا مثل الملة والتواتر[5]. وتظهر ألفاظ قصص الأنبياء مما يضع الاسلام فى إطار الديانات السابقة، موسى ثم محمد وإبراهيم وعيسى[6]. ويظهر الأسلوب الاسلامى فى التأليف الفلسفى، الأسلوب الفقهى الذى يرد على الاعتراض سلفا من أجل إحكام الموضوع نظريا وتناوله من كل جوانبه مثل "وليس لقائل أن يقول"، فان قال قائل،

---

(١) التأويل (٩٠)، الشرع (٨١)، القياس (٦٦)، البرهان (٥٦)، الله (٣٩)، النظر (١٨)، الاجماع (١٥)، الفقه (١٠)، الحكمة (٩)، الكتاب (٨)، الاسلام، الرسول (٦)، الحكماء (٥)، العقل (٤)، التحيل، الوجوب (٣)، الفلسفة، الشرعية، الندب (٢)، النظر الشرعى، صباح، مأمور، تواتر، الأحكام الشرعية، أصول الفقه (١).

(٢) القياس (١٢)، الجدلى، الخطابى، العقلى(١١)، البرهانى(٦)، الفقهى(٥)، الشرعى(٢)، المغالطى، الظنى، اليقينى(١).

(٣) الله (١٠٥)، الشرع (٩٨)، الشريعة (٤٨)، الشرائع (٢٩)، الشارع (٦)، الكتاب العزيز، الكتاب، كتابه (٦٢)، الرسول، الرسل، الرسالة (٤١)، النبى، النبوة، الأنبياء (٣٠)، الاسلام، المسلمون (١٧)، العقل (٢٠)، السمع، الوحى (١١)، الملائكة (٩).

(٤) متكلمون، صناعة الكلام، الكلام (٢٥)، الأشعرية (٢٤)، المعتزلة (٢٠)، الصوفية، الحشوية (٣)، الجبرية (٢)، الباطنية، الخوارج، الدهرية، اليهود، النصارى (١).

(٥) الملة (٣)، التواتر، الحكمة الشرعية، الصحابة، السنة (١).

(٦) موسى (٢)، محمد، ابراهيم، عيسى، النبى، التوراه، الانجيل (١).

"فان قيل"، ويرد عليه "بل نقول"، "فنقول"، "فانه يقال لهم" مما يدل على طابع الفكر السجالى الكلامى[1].

٣- **"تهافت التهافت".** وفى "تهافت التهافت" يظهر الوافد والموروث واضحا بالرغم من أولوية تنظير الموروث على تمثل الوافد.

١- **الوافد.** ومن الوافد يتصدر أرسطو مع الحكيم ومن كتبه النفس والسماع والبرهان ثم الكون والفساد، ثم السفسطة والسماء والعالم والمقولات والحيوان والحروف والتدبيرات الفلكية والجزئية والحيوان والمبادىء. كل ذلك فيما يتعلق بأرسطو. ثم يذكر أفلاطون ثم جالينوس ثم الاسكندر ثم فيثاغورس، وانكساجوراس وبارمينديس، ومالسيس، وأبوقراط، وفرفوريوس الصورى، وسقراط، وثامسطيوس. ومن الفرق يذكر السوفسطائيون ثم القدماء ثم الحكماء ثم الفلاسفة القدماء ثم القدماء من الفلاسفة. ثم يذكر الحكماء ثم الدهرية مع الدهريون ثم المشاؤون ثم المتأخرون والمترجمون ثم المتقدمون واليونانيون والأوائل[2].

وقد سمى أرسطو الرئيس الأول للفلاسفة. فابن رشد هو الذى يهب اليونان ألقابهم وليس الذى يأخذ من اللاتين ألقابه مثل "الشارح الاعظم". فاللقب يدل على رؤية الأنا للآخر. ويعتمد عليه ابن رشد للبرهان. فبرهانه معقول مثل إثبات أنه لو أن للحركة حركة لما وجدت الحركة. وأحيانا يبدأ ابن رشد ذكر أرسطو بأفعال مثل "يرى"، "يصرح"، أو بأسماء إشارة "كذلك" وليس بأفعال القول. فالمضمون هو الهدف وليس الصورة، المعنى وليس اللفظ، الشيء وليس القول. ويزيد ابن رشد برهان أرسطو، برهانا على برهان، ويدلل على صحة رؤيته مثل جهات السماء الأربع أو تعريف الزمان بأنه عدد الحركة. قول أرسطو صحيح ولكنه بالنسبة للأفلاك وليس على الاطلاق أو استعماله لقياس شيء آخر عليه لأن الشيء الآخر تصور فى الشرع والآيات القرآنية.

---

(١) مناهج ص ١١/١٣٤/١٧-١٨/١٥٠/١٦-١٧/٢٦/٣٧.

(٢) أرسطو (٣٥)، الحكيم (٧)، أفلاطون (١٣)، جالينوس (٦)، الاكسندر (٣)، فيثاغورس، انكساجوراس، بامينديس، مالسيس، أبقراط، فرفوريوس الصورى، سقراط، ثامسطيوس (١) ومن كتب أرسطو: النفس، السماع، البرهان (١٤)، الكون والفساد (٢)، السفسطة، السماء والعالم، المقولات، الحيوان، الحروف، التدبيرات الفلكية والجزئية، الحيوان، المبادىء (١). ومن الفرق: القدماء (٣٧)، الحكماء (١٤)، الدهرية (٩)، المشاؤون (٦)، السوفسطائية (٥)، الفلاسفة القدماء، المتأخرون، المترجمون (٢)، القدماء الفلاسفة، المتقدمون اليونانيون، الأوائل (١).

ابن رشد نفسه هو الذى يدرس ويحلل ويستنتج وينتهى. ثم يذكر أرسطو لبيان اتفاقه معه. فأرسطو هو الشارح وابن رشد هو المشروح. أرسطو هو القارىء وابن رشد هو المقروء. لقد صرح أرسطو فى غير مكان من كتبه بأن كل ممكن الوجود فهو محدث. وهو بذلك يشرح إحدى مقدمات المتكلمين. هنا يصبح الآخر شارحا للأنا وليس الأنا شارحا للآخر. يبدأ ابن رشد بفكرة أرسطو وهو استنتاج الحدوث من التدوير ثم يوضحها ابن رشد قارئا اياها إسلاميا من أجل إثبات خلق العالم. فالنقل مقدمة للإبداع. ويستعمل ابن رشد قضية كل تركيب فاسد عند أرسطو تأييدا لتحليله العلمى الجزئى لاثبات اتفاق العلماء على الحقائق العلمية وللارتباط بتاريخ الفكر والعلم، ولتأكيد أقوال السابقين أو لتأكيد أقول السابقين له منعا لازدواجية الثقافة بين الوافد والموروث، ولتقوية الحجة باجماع العلماء ونزع سلاح الوافد من أيدى الخصوم لضربه. بعد أن يصل ابن رشد الى الحق يستشهد بأرسطو، ويوضح مكان استشهاده بذكر اسم مؤلفه مثل كتاب البرهان. بل إن ابن رشد يدخل فى مسار الفكر الأرسطى، مقدماته ونتائجه، استلالاته وبراهينه، خطوة خطوة حتى يبين معقولية فكره واتفاقه مع التجربة والمشاهدة وإن اختلفت العبارة أو التصور أو طرق التشبيه نظرا لاختلاف الحضارات وتمايز الثقافات. فاذا أراد إثبات أن الارض مستديرة جعلها محدثة معلولة حتى ينقلها الى الأزلية بعد ذلك[1].

ويدرك ابن رشد حقيقة مذهب أرسطو وينقد تأويلات المشائين له.[٢]وقد أخطأ الفلاسفة المسلمون مثل ابن سينا باتباعهم هذه التأويلات دون العودة إلى الأصل. وابن رشد الأصولى يعود الى الأصل ليس فقط فى دراسة الموروث بل أيضا فى دراسة الوافد. المنهج واحد. كما ينسب المشاؤون لأرسطو أقوالا لم يقلها مثل جعلهم السبب فى أن الواحد علة هو التوسط وأنه لم ينّقل هذا إلا عن فرفوريوس صاحب مدخل علم المنطق "ايزاغوجى" ولم يكن من حذاقهم. كما أن العقل عند أرسطو مسؤولية الكل وليس كما تقّول عليه أبو حامد. لذلك يراجع ابن رشد مذهب أرسطو، ويميز بينه وبين تأويلات المشائين. ويتفق مع أرسطو فى عدة أقسام العلم الطبيعى الثمانية وليس باقى فروع العلم الطبيعىمثل الطب وأحكام النجوم والفراسة والطلسمات والحيل والكيمياء. كما يعتمد عليه كشاهد خارجى بعد البرهان الداخلى على مفارقة العقل عن قوى النفس، وعلى أن كمال القوة فى الآلة.

ويضع ابن رشد أرسطو فى إطار أنصاره من المشائين المسلمين مثل ابن سينا

---

(١) تهافت التهافت ص ١١١/٢٥/١٦/٨-١٠٣/٩٧/٧٩/٦٢/٢٧.

إحساسا بالتمايز بينه وبينهم. ابن رشد ليس هو الشارح الأعظم لأرسطو كما سماه اللاتين بل المراجع الأعظم لمذهب المشائين وامتداداته داخل الحضارة الاسلامية، ونقد ممثليه مثل ابن سينا فى النفس. وهو مذهب فى غاية الركاكة من أرسطو. وكان على ابن سينا أن يراجعه ويصححه. كذلك لم يفهم المشاؤون كيف يكون الواحد علة. ولا يلزمه تأويلاتهم. فالفاعل الواحد يصدر عنه فعل واحد طبقا للشاهد(١).

ولا يقال ذلك على الفاعل الأول إلا باشتراك الاسم. وذلك لأن الفاعل الأول فى الغائب يقال باطلاق، والفاعل الأول فى الشاهد يقال بتقييد. لذلك جعل أرسطو الفاعل للمعقولات الانسانية متبرئا من المادة. والمطلق والمقيد أحد مباحث الألفاظ فى علم الأصول. لذلك جمع أرسطو بين الوجود المحسوس والوجود المعقول. وقال إن العالم واحد صدر عن الواحد، وأن الواحد سبب الوحدة من جهة والكثرة من جهة أخرى. كما أن الخلق يكون بالعلة الغائية أيضا وليس فقط بالعلة الأولى، بالمبدأ الأول وليس فقط بالعلة المباشرة . فأسباب الكثرة عند أرسطو من الفاعل الأول ثلاثة: العلة الفاعلة، والعلة الغائية، والعلة الصورية(٢).

ويضم ابن رشد أرسطو فى إطار تاريخ الفلسفة بمقارنته بأفلاطون أو بالمشائين آل أرسطوطاليس بطريقة المسلمين فى عمل التسمية باضافة "آل" وهو ما يعادل OI باليونانية علامة الجمع لـــ OS فيما يتعلق بقدم العالم وحدوثه كما فعل الفارابى من قبل ودون أن يشير ابن رشد اليه. فالخلاف فى الأصل عند اليونان قبل أن يكون عند المسلمين. فقد قال أفلاطون بحدوث العالم ولم يكن لديه شك فى أن للعالم صانعا طبقا لقراءة المسلمين. فلما قال أرسطو بقدم العالم شك أصحاب أفلاطون عليه، واتهموه بانكار وجود الصانع. فرد انصار أرسطو بأن أرسطو يرى أن للعالم صانعا وفاعلا. فهذه قراءة إسلامية للخلاف بين أرسطو وأفلاطون، وإعادة بناء الموقف اليونانى طبقا للرؤية الاسلامية، وانتهاء الخلاف بتبرئة أرسطو كما فعل الفارابى، وجعله يرى أن للعالم صانعا، أرسطو الاسلامى وإن لم يكن أرسطو اليونانى، أرسطو الكامل وإن كان فى ثقافته ناقصا. وان اتفاق أرسطو وأفلاطون على شىء هو اتفاق العقول الانسانية جميعا. كل منهما يمثل أحد جوانب العقل(٣).

---

(١) السابق ص ٢/٦٨/١٢١/١٢٩.

(٢) السابق ص٢/٩/٦٦/٤٨/٧٠.

(٣) السابق ص ٢/٤٦/٥٠.

ويضم ابن رشد صوت أرسطو مع صوت برمنيدس ومالسيس من القدماء واضعا أرسطو فى تاريخ ثقافته ليبين أنه ليس موقفا خاصا بل موقفا عاما للقدماء مثل الحديث فى مسألة الوحدة والكثرة. وقد ظن الاسكندر أنه عدل عن طريقة أرسطو إلى طريقة أخرى لم تخرج فى الحقيقة عن المبادىء التى عرضها أرسطو. وكلا الطريقتين صحيحة. والأشهر طريقة أرسطو ولكنها عامة فى حاجة الى تفصيل. وهى طريقة واجب الوجود ويقول بها ابن رشد. فهو لا يفضل فقط طريقة أرسطو على طريقة الاسكندر ولكنه يفضل طريقة أرسطو ويطورها. فأرسطو والاسكندر يتفقان مع ابن رشد ولكن الفرق فى العموم والخصوص، فى نقاء تصور التوحيد. يقول الاسكندر بالقوة الواحدة (خاص)، ويقول أرسطو بالجسم البسيط(عام). و يقول ابن رشد بالوحدانية (الأعم). كما يضع ابن رشد أرسطو مع فيثاغورس فى وضعه المحرك الأول عقلا أى صورة بريئة من الهيولى. لذلك لا ينفعل بشىء من الموجودات. فأرسطو موحد يمدح فيثاغورس موحدا. فقد بلغ اليونان قمة التوحيد العقلى قبل الاسلام. وقد أتى الاسلام بعد اليونان مصححا المسيحية وعقائدها ومؤكدا التوحيد اليونانى العقلى. ومن ثم يفهم ابن رشد اليونان والاسلام فى إطار تاريخى، أرسطو تاريخ ثقافته والاسلام فى تاريخ الثقافات القديمة[1]. فأرسطو الذى يحيل اليه ابن رشد ليس أرسطو اليونانى التاريخى بل أرسطو الاسلامى الفلسفى. ليس أرسطو المكتوب بل أرسطو المقروء على مستوى التصورات، وحدانية الله وخلق العالم أو على مستوى الألفاظ والعبارات. كل شىء فى الطبيعة متقن الصنع بتدارك الله النقص فيه، لا فرق فى ذلك بين قول أرسطو وتصور الاسلام. بل أن ابن رشد يعيد قراءة أرسطو مستعملا الخالق تعالى. وبالرغم من نقد ابن رشد لابن سينا الا أنه يشعر بالتمايز بين حكمة أهل المشرق وحكمة اليونان، أهل الغرب بتعبير المحدثين. عند أهل الشرق الأجرام السماوية إلهية. ومع ذلك يضعفون طريق أرسطو فى إثبات المبدأ الأول عن طريق الحركة. فأرسطو أكثر توحيدا على نحو عقلى خالص من أهل الشرق الذين يقعون فى التجسيم والتشبيه والتشخيص إن لم يكن الشرك باعتبار الأجرام السماوية آلهة.

ويمكن فهم مذهب أرسطو على وجهه الصحيح بمعرفة نوع الأقاويل التى يستعملها. فكثيرا ما يستعمل ابن رشد الصور والتشبيهات التى تدل على معانى لا أن تؤخذ حرفيا لمعرفة المذهب. فتحديد نوع الأقاويل قراءة رشدية لأرسطو رؤية الآخر من خلال الأنا. ومازالت تظهر بعض المصطلحات المعربة عند ابن رشد مثل "أسطقس" بعد

---

(١) السابق ص ١٣٣/١٠٤/٩٣/٢.

أن تحول إلى لفظ عربى[١].

ويشير ابن رشد الى كتب أرسطو ومواضعها مما يدل على معرفته بالمذهب فى أصوله الأولى وليس فقط عن طريق السماع والأفكار الشائعة. ويحيل الى كتب المنطق والطبيعيات والنفس وكتاب الحروف أى الميتافيزيقا[٢]. المنطق مثل الفطرة عاملان مصححان إذا وقع الخلاف بين البشر، الفطرة الفائقة السليمة أو العلامات والشروط فى المنطق التى بها يتم التمييز بين الظن واليقين. وبالتالى يتجاوز ابن رشد ابن سينا الذى جعل المنطق مرادفا للوحى. فكلاهما يعصم الذهن من الخطأ. عند ابن سينا يتأسس المنطق من أعلى فى الوحى وعند ابن رشد من أسفل فى الفطرة. بل إن الحديث عن المنطق يعنى العلم نفسه لا منطقا بعينه. كما يحيل ابن رشد الى كتب السفسطة والمقولات والبرهان. فلو كان الغزالى قد قرأ كتاب السفسطة ما كان وقع فى مغالطاته. فالغزالى جاهل بقواعد المنطق. فى البرهان يتم التمييز بين المقدمات المشهورة مثل الأقوال والمقدمات اليقينية مثل أوائل العقول. بل إن المقدمات اليقينية تتفاضل فيما بينها. كما يحال معنى ما قيل الى كتاب المقولات، من أن كليات الأشياء المعقولة إنما صارت موجودة بأشخاصها، وأشخاصها معقولة بكلياتها. كما تم التمييز فى كتاب النفس بين القوة التى بها يدرك الشىء والقوة التى بها تدرك ماهية الشىء، وكذلك التمييز بين العلوم الذى فى مادة والعلم الذى ليس فى مادة. كما يحال الى "السماع" و"الكون والفساد"، بل وتعيين المقالة الثانية من "السماع" والثانية من "السماء والعالم" [٣].

ثم ينتهى أرسطو الفرد ويبدأ الحكيم وأحيانا الحكيم الأول. فقد تحول أرسطو الى نمط مثالى، الى حكم العقل ذاته. فبعد دراسة الموضوع يحيل ابن رشد الى الحكيم الذى درس نفس الشىء، وانتهى الى نفس النتيجة كنوع من احترام القدماء وإعطاء الحق لأهله، وتأييد الحق للحق، وتكوين جماعة الحق بصرف النظر عن الزمان والمكان والدين والحضارة والقوم مع تحديد الموضوع فى كتبه أو كلامه أو نصه مثل "السماع" أو "التدبيرات الفلكية الجزئية" وهو أحد المنتحلات لما كان الانتحال إبداعا فلسفيا جماعيا يمكن الاحالة إليه من الفيلسوف باعتباره فيلسوفا ناشدا الكمال وليس باعتباره مؤرخا [٤].

---

(١) السابق ص٢/٤٧/٩.

(٢) المنطق (٦)، الطبيعيات (٥)، النفس (٣)، الحروف (١).

(٣) تهافت جـ٢/٦/٢٤/٣٧/٩٧/٧٨/٤٩/١٨/٩٣/١٠٧/٣٠/٩٨/١٠٣/١٠٧.

(٤) السابق ص ٢/١٨/٣٠/٤٨/٥٩/٨٢/١١٨.

وقد ذكر ابن رشد أفلاطون من خلال ذكر أبى حامد له. فالصراع بين أفلاطون وأرسطو هو نفسه الصراع بين الأشعرية والفلاسفة، بين الفلسفة الاشراقية والفلسفة البرهانية. والأشعرية هم المتكلمون وليس المعتزلة، حكم الأغلبية على الأقلية، والقوى على الضعيف، وتراث السلطة على تراث المعارضة. وقد ظن الأشاعرة وأفلاطون أن دورات الفلك لا نهاية لها فى المستقبل وإن كان متناهيا فى الماضى بناء على أن ما يقع فى الماضى متناهى، وما يقع فى المستقبل لا يتناهى. وهذا حكم خيالى وليس حكما برهانيا. والأقرب الى العقل أنه اذا كان العالم له بداية تكون له نهاية كما هو الحال عند المتكلمين. وقد رد أبو حامد على رأى أفلاطون فى وحدة النفوس وتعدد الأبدان بقدم النفوس وحدوث الأبدان، وانقسام النفوس فى العالم. فاذا فارقت عادت الى وحدتها الأولى. وقد فند ابن رشد حجج الغزالى دفاعا عن موقف أفلاطون بأن زيد وعمر اثنان بالعدد وواحد بالصورة. ثم ينتهى بأن هذا الموضوع، تعدد الأبدان ووحدة النفوس سر مع أنه هو التصور الذى يمكن به الدفاع عن خلود النفس الكلية والوحدة النوعية للصور، وأنه لا يمكن إفشاء هذا السر وكأن ابن رشد قد جمع بين الظاهرية والتأويل. ويراجع ابن رشد أدلة القدماء على بقاء النفس مثل وجود جوهر فى الأشخاص، من الميلاد الى الموت، والوحدة الثانية فى إطار التغير. لذلك اضطر أفلاطون الى إدخال الصور وجعلها هى المخلقة للبدن والمصورة له. ويضيف ابن رشد أقوال أفلاطون لمعرفة الى أى حد هو برهانى أم أقل من ذلك. وهو نقد منهجى أكثر منه نقدا موضوعيا. يستعمل أفلاطون قولا سوفسطائيا أراد به مداهنة أهل زمانه بعيدا عن قصده خاصة بعد محنته فى كتبه مثل محنة ابن رشد وكأنه يقرأ فيها نفسه. وهو قول لا يفيد اليقين. ويذكر أفلاطون فى موضوع الوحدة والكثرة، وكيف تخرج الكثرة من الوحدة ورأى افلاطون فى المتوسطات، وما هو المبدأ الأول، الفلك أو النفس أو العقل أو جميعها أو الله، والى أى حد يميز أفلاطون بين العقل والمبدأ الأول. وهى كلها مسائل تدخل كعناصر جزئية فى التصور الكلى للتوحيد [١].

وأكثر فلاسفة اليونان ذكرا بعد أرسطو وأفلاطون جالينوس ثم الاسكندر. وجالينوس هو الفيلسوف والطبيب مثل ابن رشد فى شخصية الحكيم. يحدد ابن رشد أولا نوع أقواله الاقناعية لا البرهانية، وهى الرؤية المنطقية اللغوية مثل رجل واحد يقول الحق خير من ألف. ثم يتعرض ثانيا لتحليل القوى الطبيعية فى الحيوان مثل التغذى

---

(١) السابق ص ٢/٩-١١/١٣١/١٠١/١٣٢/٧٨.

وتدبير البدن. وبهذا التدبير يسمى حيا، وبدونه يكون ميتا وبه القوة المصورة. تصورها البعض مبدأ مفارقا، عقلا أو نفسا أو جرما سماويا أو الأول. ويسميها جالينوس الخالق سواء كان الله أو غيره. يرتبط ابن رشد بالتراث العلمى الانسانى منعا لازدواجية مصادر المعرفة بين الوافد والموروث، واعتمادا على سلطة العلماء والاجماع العلمى. كما يستشهد بأبوقراط بأن فساد الانسان وآلامه وحدوثه أنه من شيئين، روح وبدن وليس من شيء واحد. فلو كان روحا فقط، شيئا بسيطا، لما طرأ عليه الحدوث، ولو كان مادة فقط لما تألم.

ويأتى الاسكندر بعد جالينوس. فالاسكندر بالنسبة لأرسطو هو انتقال أكثر تقدما من الكثرة إلى الوحدانية وتصور المشائين لجسم بسيط غير مركب من مادة وصورة، تلته وحدانية الاسكندر. لذلك سهل تمثله. هناك إذن ثلاثة طرق: الأول الاسكندر وهى متفقة مع أرسطو (الأصغر). والثانى أرسطو وهو الأكثر شهرة (الأوسط)، والثالث ابن رشد وهو مجمل (الأعم). الطريق اذن من البسيط الى الواحد الى الوحدانية. وعند الاسكندر من الواحد صار العالم واحدا. هناك ثورة روحانية سارية فى أجزاء العالم كالقوة فى أجزاء الحيوان تربط أجزاءه بعضها ببعض. وهى نفس طريقة أرسطو دون الخروج عليها. إنما الأشهر طريقة أرسطو. والأصح طريقة واجب الوجود، طريقة ابن رشد. ويتفق ابن رشد مع الاسكندر ضد ابن سينا فى أن الاجرام السماوية ليس بها خيال بل الخيال للحيوان والانسان [1].

ويذكر ابن رشد فلاسفة يونان آخرين مثل انكساجوراس فى معرض ذكر الأجوبة الثلاثة لتفسير خروج الكثرة عن الوحدة، الكثرة من قبل الهيولى وهو رأى انكساجوراس ومن قبل كثرة الآلات أو من قبل المتوسطات. وهو نفس الموضوع الذى تكلم فيه برميندس ومالسيس وأرسطو. رأى ثامسطيوس أن الأجرام السماوية صور. وجعل فيثاغورس المحرك الأول عقلا أى صورة بريئة من الهيولى لا ينفعل بشيء من الموجودات، اقترابا من التوحيد[2].

ويظهر الوعى التاريخى عند ابن رشد قدر ظهوره عند ابن طفيل وذلك بمدى ذكره للقدماء[3]. ويعنى اللفظ التراث الماضى الوافد وما سماه الفقهاء الأوائل. وأحيانا

---

(١) السابق ص ١٠٤/٢/١٨.

(٢) السابق ص ١٣٣/٩٣/٤٧/٢.

(٣) القدماء (٣٥). وكما فعل ديكارت مع فلاسفة العصر الوسيط كله مطلقا عليه أيضا لفظ القدماء للدلالة على الانتقال النوعى من مرحلة تاريخية الى مرحلة تاريخية أخرى.

يحدث التمايز بينهم. فقد اتفقوا فى أشياء واختلفوا فى أشياء أخرى، وحدة المذهب فى الأصول والاختلافات فى الفروع. وأحيانا يتم التخصيص بأنهم الفلاسفة القدماء أو القدماء من الفلاسفة. ولا يعنى بالضرورة قول القدماء أى معنى قدحى. فقد استطاعوا البرهنة على مقالاتهم. وفهم القدماء يخضع لشروط الفحص. ويختلف الفحص من حضارة الى أخرى. ولابد للانسان أن يكون من أهل الحق دون تحيز أو هوى حتى يكون حوار الحضارات ممكنا. أما ابن سينا وغيره ممن ينتسبون الى الاسلام فلم يتبع براهين القدماء خاصة براهين الحكيم الأول مسيئا تأويلها لسوء استخدامها فى الدين. فلا هو فهم العقل الوافد وزايد فى الوحى الموروث. وهؤلاء هم المتأخرون من أهل الاسلام لقلة تحصيلهم مذهب القدماء، فالقدماء لا يخطئون، ولا الفلاسفة المتقدمون بل المتأخرون لسيادة الأشعرية والتصوف. وتلك أهمية ابن رشد فى جرأته على الغزالى والأشعرية وتوجيه الضربة المضادة التى أثرت فى الغرب ولم تؤثر فى العالم الاسلامى لأن الفكر بلا سياسة لا يؤثر. غاب التنظيم الشعبى المساند وغابت الحركة الحضارية ومسار التاريخ. وربما يكون ابن رشد الآن أكثر دلالة وقدرة على النهضة العربية الثانية.

وإن دور ابن رشد مع التراث الفلسفى اليونانى الاسلامى قبله مثل دور أرسطو فى التراث الفلسفى اليونانى قبله. أرسطو مؤرخ وابن رشد مؤرخ. وكان الوعى التاريخى عند كليهما نذيرا بنهاية الحضارة. لقد بحث القدماء فى المسائل تفصيليا مثل المحرك والمتحرك، وعرضوا المسائل العويصة، وعبروا عنها بعدة أقوال منها السوفسطائية. ومهمة التراكم الحضارى هو التحول من الأقوال قبل البرهانية إلى الأقوال البرهانية. فالتطور ليس فقط فى الموضوع بل فى القول. ويلجأ ابن رشد اليهم لأنه لا جديد بلا قديم. والحضارات فى سلسلة متتالية، يأخذ اللاحق عن السابق من أجل تجاوزه حتى تكتمل الحقائق ويتحول التطور إلى بناء. ولا يعنى ذلك تقليد اللاحق للسابق بل اقتطاف الثمار من الجذور. القدماء فى مقابل الفلاسفة وقدماء اليونان قبل فلاسفة الاسلام. الأول للوافد والثانى للموروث[١].

ويتفق ابن رشد ويختلف مع القدماء فى موضوع الحكمة وأقسامها الثلاثة: المنطق والطبيعيات والالهيات. وأحيانا تبدو القسمة وكأنها القسمة الكلامية إلى الهيات ونبوات أو عقليات وسمعيات. فكلاهما علم واحد، مرة مقلوبا إلى أسفل ومرة إلى أعلى. ونظرا لأن المنطق ليس موضوع خلاف بين العقلاء بقت الطبيعيات والالهيات هى محور الخلاف.

---

(١) تهافت جـ ١/١٣١/١١٠/٦٣جـ٢/٣/٢١/٤٩/٦٠/٦٦/٦٨.

ولقد وضع القدماء الألفاظ مثل الجوهر والعرض. وحاول المترجمون إيجاد المقابل لها فى لسان العرب. فابن رشد يؤصل الحكمة فى عصر الترجمة. ويبحث عن أصولها فى مبحث الألفاظ كما يفعل الأصوليون. وكانت القضية الرئيسية إلى أى حد توجد الأشياء من تلقاء نفسها دون فاعل أو وجود أسباب لا نهاية لها لا ترتقى إلى سبب أول. وهى قضية فى الوافد تأتى فى تصور لموروث يقوم على الخلق، وجود الأشياء المتناهية من سبب أول، علة أولى لا متناهية. أما الأوائل من القدماء، وأغلب الظن أنهم الطبيعيون الأوائل، فقد أنكروا الفاعل. وينقدهم ابن رشد لأنه ليس فقط ناقلا لأقوال القدماء بل ناقدا، وممحصا لها. كما يرفض أن تكون الموجودات فى سيلان دائم لأنه يلزم إلا تتناهى، وهو محال. وأغلب الظن أنه يقصد هرقليطس. كذلك القول بدورات لا نهاية لها قول فاسد لانه يستحيل وجود قديمين[١].

ويستمر التفاعل بين الوافد والموروث، بين نظرية القدم ونظرية الخلق فى إشارات ابن رشد إلى القدماء فى عدة تصورات فلسفية مثل الواحد والكثير وربط الوافد بينهما فى حين فصلهما فى الموروث. وتظهر بعض مصطلحات علم الكلام باعتباره المخزون النفسى الرئيسى فى الموروث. مثل الذات وهل الصفات زائدة عليها أو مساوية لها. فاذا لم تكن الصفة فى الذات مثل القوة فى الجوهر كان الجرم السماوى بالضرورة جسما ذا كمية. ولا يجوز وجود قسم قديم من ذاته بل من غيره وبالتالى لزم وجود قديم بذاته هو الذى صار به الجسم القديم قديما. لذلك أثبت القدماء موجودا ليس بجسم بل هو مبدأ الكل من أمور متأخرة هى الحركة والزمان والنظر فى الموجود بما هو موجود. وقد اتفق القدماء على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، وأن العالم كله يؤم إلى غاية واحدة، وينتظمه نظام واحد كما هو الحال فى نظام العسكر والمدن، وكذلك الأجرام السماوية الأربعين ترد إلى سبع ثم إلى واحد هو الأمر الأول من الله سبحانه [٢].

ويظهر القدماء فى موضوع النفس. اذ يطلقون اسم المخيلة على هذه القوة فى الحيوان. وفى الانسان تسمى المفكرة. ثم يظهر موضوع الأدلة على بقاء النفس، ما توصل اليه القدماء وما أبدعه المسلمون. فقد توصل القدماء إلى بقاء الجوهر فى الشخص ثابتا بالرغم من تغيره من الميلاد وحتى الوفاة، وأن الأشياء ليست فى سيلان دائم، مما جعل أفلاطون يفترض الصور الثابتة. ومن ثم أثبت القدماء المفارقات. ثم يظهر موضوع

---

(١) السابق جـ١/٣/٩٢جـ٢/٤/٧-٨/٣٩.

(٢) السابق جـ ٢/٩٣-٩٤/٩٩/٧٣/١٠٣/١١٣/١١٥/٥١.

النبوة والالهام والمعجزات من الموروث ليصب فيه الوافد مع أنه أصل فى الموروث فرع فى الوافد. لذلك لم يتكلم أحد من القدماء فى المعجزات بالرغم من انتشارها وظهورها فى العالم، وهى مبادئ تثبيت الشرائع، والشرائع مبادىء الفضائل [(١)].

ثم تظهر ألفاظ مقاربة للقدماء مثل الأوائل والمتقدمون الأوائل مثل القدماء ولكن أقل تاريخية وأكثر مثالية. قد يكون القدماء على حق أو على باطل. ومن ثم يمكن نقدهم فى حين أن الأوائل حكم قيمة، على حق دائما، لهم الفضل على الأواخر. أما المتقدمون فهم القدماء أو الأوائل ولكن فى الموروث وليس فى الوافد، الأسبقية فى الزمان واقعا دون الفضل فى الحكمة مثالا. لا يقول المتقدمون أن لكل فعل فاعل. والفارابى وابن سينا من المتقدمين ولا يقولون ذلك إلا تبعية للمتكلمين من أهل الملة. يريد ابن رشد استقلال الحكمة عن الكلام، والحكماء عن المتكلمين[(٢)].

ثم يخص ابن رشد بالذكر أربعة من الطوائف طبقا للأهمية: الدهرية أو الدهريون والمشاؤون والحكماء والسوفسطائيون. ليس الدهريون فقط فرقة بل تيارا، الدهرية، واتجاها فلسفيا. الدهريون فى طرف والحكماء فى طرف آخر. اذ لا يجّوز الحكماء وجود أسباب لا نهاية لها كما يجّوزه الدهريون فيستلزم وجود حسيب بلا نسيب، ومتحرك بغير محرك. فيؤدى إلى نفى الصانع، نفى سبب هو سبب الأسباب، وافتراض موجودات لا علة لها أو افتراض علل إلى مالا نهاية أو افتراض وجود عالم لا علة له أو له علة هو العالم نفسه، الفلك الكلى وليس شيئا خارج الفلك فى حين أن الفلك معلول كما يقول الحكماء. كل ما يظهر ليس له سبب ظاهر إلا الحار والبارد والرطب واليابس. وبامتزاج هذه الاسطقسات تحدث الأشياء تبعا لتلك الأمزجة. الزمان عند الدهريين قديم، متقوم بأزمنة محدثة، وحركة قديمة، ودوراته غير متناهية. والمجموع أزلى من غير علة، واجب وممكن فى نفس الوقت. وهذه صورة الحكماء عند الغزالى فى "تهافت الفلاسفة" مع أن موقف الدهريين وليس موقف الحكماء، تشويه مقصود ومتعمد. والحقيقة أن الأمر يتعلق بانكار أو إثبات بل بالاختيار بين تصورين للعلاقة بين العلة والمعلول، التصور الطولى حيث لا تتسلسل العلاقة مالا نهاية وضرورة الوصول إلى علة أولى وهو التصور الذى اختاره المتكلمون، والتصور الدائرى، لكل معلول علة هى نفسها معلول للعلة، وهى نفسها المعلول كالعلة بين السحاب والماء، السحاب علة الماء والماء علة السحاب، وهو تصور الدهريين الذى يعتمد على الحس. وقد حاول الحكماء الجمع بين

---

(١) السابق جـ ١٢٧/٢-١٢٨/١٣١/١٣٣/١١٩/١٢١.

(٢) السابق جـ١ /١١٨ جـ١٧/٢.

التصويريين وعلى رأسهم ابن رشد بالقول بتقدم الزمان وبالتالى قدم الحركة دفاعا عن الحكمة ضد المتكلمين والأشاعرة [1].

وأما المشاؤون فهم أتباع أرسطو اليونان أولا والمسلمون ثانيا. يتفقون ويختلفون فيما بينهم. يحسنون فهم أرسطو ويسيئون تأويله أحيانا أخرى كما فعلوا فى معنى العقل ومعنى الجسم البسيط. وقد زاد ابن سينا الطين بلة فى أنه أخطأ فى فهم المشائين وبالتالى فى فهم أرسطو. فارتكب فى حق أرسطو خطأ مزدوجا. ثم جاء الغزالى قطم الوادى على القرى وأخطا فى فهم المشائين وابن سينا فارتكب خطأ مضاعفا ثلاثا. مهمة ابن رشد تخليص أرسطو من هذه الدوائر الثلاث، سوء فهم المشائين وابن سينا والغزالى له لمعرفة أرسطو الحقيقى. المشاؤون هم أتباع أرسطو على وجه العموم يونان ومسلمون. والفلاسفة هم المسلمون فحسب الذين أصابوا وأخطأوا فى فهم أرسطو. أما الحكماء فهم المشاؤون الفلاسفة، يونان ومسلمين الذين أصابوا فى فهم أرسطو ومنهم الاسكندر وابن رشد. الحكماء هم المشاؤون الفلاسفة فى الذروة عندما يكون الصواب أكثر من الخطأ ومنهم أرسطو وابن رشد. وهذا لا يمنع من وجود ضعاف الحكماء الذين لا يحسنون التعبير أو البرهان فيضطرون الناس إلى سؤالهم هل المبدأ الأول يعقل ذاته أو يعقل شيئا خارجا عن ذاته؟ هم الذين يتركون الفرصة للمعارض للسؤال دون أن يقدروا على ايصال الحقائق بوضوح اعتمادا على بداءات العقول. لذلك حمل الغزالى عليهم بالرغم من موافقته لهم فى أكثر آرائهم. والحكماء هم أهل التأويل كما تتبه عليه كل شريعة، الخاصة من الجمهور. لذلك أسلم الحكماء الذين كانوا يعلمون الناس بالاسكندرية لما وصلتهم شريعة الاسلام بما عرفوا من الحق. كما تنصروا ببلاد الروم لما عرفوا شريعة عيسى. الحكماء فى كل ملة أهل الحق والتأويل وأنصار الفضيلة والخير[2].

والسوفسطائيون لا هم اليونانون أو المسلمون بل هم نمط مثالى من المجادلين، يقلبون الحق بالطلا والباطل حقا. فهم أشرار الناس. ويتمثل هذا النمط فى الخروج من مسألة إلى مسألة، الشك والحيرة دون الوصول إلى حلول، تبديل مواضع الكلام وتطبيق ما يصدق على المركب على البسيط، وما يصدق على البسيط على المركب، ونقل الكثرة من الوجود إلى العلم، ومن العلم إلى الوجود. ويذكر ابن رشد لسان اليونانين فى تقابل اللسان العربى تمايزا بين الآخر والأنا. فكل لغة لها خصوصيتها[3]. ومازال لفظ "الاسطقسات" مستعملا حتى هذا العصر المتأخر.

---

(١) تهافت جـ٢/٢٨/٦٩/٧٠/١٢٤/٧٤/١٠٣.

(٢) السابق ص ٢/٤٧/٥٣/٦٦/٦٨/٧٨/١٠٤/٨٥/١٣٣/١٣٤.

(٣) السابق ص ٢/٢٩/٣٤/٨٦/٩٢-٩٣/٣٧.

ب- **المورروث**. أما الموروث فيتصدره بطبيعة الحال أبو حامد ثم ابن سينا ثم بعد مسافة طويلة الفارابى ثم ابن حزم ثم أبو الهذيل العلاف ثم البلخى[1]. ومن أسماء الفرق يتصدر بطبيعة الحال الفلاسفة ثم المتكلمون ثم الأشعرية ثم الحكماء ثم المعتزلة ثم أهل الاسلام والاسلام ثم فلاسفة الاسلام ثم الظاهرية ثم الكرامية والصوفية وأهل فلاسفة الاسلام ثم المترجمون ثم المسلمون علماء الاسلام[2]. ومن الأنبياء يتصدر إبراهيم وعيسى ثم سليمان وموسى، ومن الأقوام والشعوب يتصدر العرب ثم بنو إسرائيل ثم النصارى ثم الصائبة والكلدانيون والأمم السالفة[3]. وعلى هذا النحو يكون حضور الموروث أكثر من الوافد خاصة فى أسماء الفرق، وعدد مرات الحضورعند الفلاسفة [4]. والهجوم على ابن سينا وليس الفارابى. والمسافة بين الأشعرية والمعتزلة والكرامية كبيرة لصالح الأشعرية. ولم يذكر إلا أبو الهذيل العلاف من المتكلمين. كما يظهر النصارى دون اليهود وابن رشد يعيش وسطهم فى قرطبة. والمسافة بين القرآن والحديث كبيرة[5]. كما يتحدث عن شريعة الاسلام وصناعة الكلام[6].

ينقد ابن رشد الغزالى وابن سينا والفارابى فى قضية أن الواحد لا يصنع إلا الواحد بأنها قضية كاذبة كما فهمها أبو حامد فى "المشكاة". ومع ذلك يعتمد ابن رشد على الغزالى فى هجومه على الفلاسفة، ويحيل إلى "المشكاة"، ويتصدر أبو حامد فى الأقوال المقتبسة من "تهافت الفلاسفة". ويحيل ابن رشد إلى بعض مؤلفات الفارابى مثل "كتاب البرهان" و"كتاب الحروف". والعجيب عدم ذكر الكندى فيلسوف العرب مع أنه البداية فى وضع العقل فى مواجهة الطبيعة، الذات فى مقابل الموضوع باسم الدين كما فعل ابن رشد فى النهاية وكأن ابن رشد آثر التوجه إلى الانحراف بين البداية والنهاية، الاشراق كما

---

(١) أبو حامد (١٨٦)، ابن سينا (٨٥)، الفاربى (٦)، ابن حزم (٣)، أبو الهذيل العلاف (٢)، البلخى (١)، أبو المعالى.

(٢) الفلاسفة (٢٩٣)، المتكلمون (٥٣)، الأشعرية (٤١)، متأخرو الأشعرية (١)، الحكماء (١٤)، المعتزلة (٩)، أهل الاسلام، الاسلام (٦)، فلاسفة الاسلام (٥)، الظاهرية (٤)، الكرامية، الصوفية (٣)، المترجمون (٢)، أهل فلاسفة الاسلام، المسلمون، علماء الاسلام (١).

(٣) العرب (٤)، بنو اسرائيل (٣)، النصارى (٢)، الكلدانيون، الصائبة، الامم السالفة (١).

(٤) صعوبة رصد أسماء الأعلام هو ذكرها داخل نص الغزالى الذى يستعيدها ابن رشد. ففى هذه الحالة يُحسب للغزالى أم لابن رشد؟ ما دام ابن رشد قد اختاره فانه يحسب له.

(٥) القرآن (٣١)، الحديث(١).

(٦) شريعة الكلام، صناعة الكلام(١).

مثله الفارابى وابن سينا والدين النفسى فى مواجهة الله الذى يشرق عليها، والتحول من العلم إلى التصوف، ومن الأفقى إلى الرأسى. ويضع ابن رشد الوافد فى تصورات الموروث، جواز الكون والفساد على المادة الأولى على جواز كون الارادة الحادثة على القديم عند الكرامية. ولم يكتف ابن رشد فقط بالدفاع عن الفلاسفة بل تحول من الدفاع إلى الهجوم، ويجعل الدفاع عن الفلاسفة مناسبة للهجوم على الأشعرية. ولا يقول الأشاعرة بعد أن تحول الأشاعرة من مجموعة من الأشخاص أنصار الأشعرى إلى نمط فكرى مثل تصور فاعل أول أو فاعل أول قديم، فاعل قديم وفعل حادث، ما يتطلب تصور حالة متجددة مستمرة فى الفاعل أو فى الفعل. وفى رأى الأشعرية أيضا كما تأخر وقوع الطلاق فى اللفظ إلى وقت حدوث الشرط كذلك تأخر وقوع العالم على إيجاد البارى إلى وقت حدوث الشرط وهو الوقت. ويهاجم ابن رشد الأشاعرة فى شخص الغزالى والمقصود الأشاعرة(١).

ويذكر ابن رشد الأنبياء ويأخذ معجزة إبراهيم نموذجا للسببية والعلية. ويخص بالذكر النصارى فى جعلهم الصفات ذاتية وليست زائدة على الذات كما تفعل الأشاعرة لتبرير الأقانيم المتكثرة بالقوة وان كانت واحدة بالفعل. ولا ينسى باقى الشعوب الشرقية مثل الكلدانيين الذين برعوا فى علوم التنجيم نموذجا للأمور الكلية. فكل ما ظهر فى السماء موضوع حكمة غائية. واذا كانت الغائية فى الحيوان فالأولى أن تكون فى الأجرام السماوية. واذا كان قد ظهر فى الانسان والحيوان نحو عشرة آلاف حكمة فى ألف عام فلا يستبعد أن تظهر آلاف الحكم الأخرى فى الأجرام السماوية فى آلاف السنين القادمة، غائية فى الماضى وغائية فى المستقبل. وقد تكون العلة الغائية هى العلة الفاعلة الحقة(٢).

ويضع ابن رشد الشريعة الاسلامية فى اطار الشرائع المقارنة اليهودية والمسيحية وشرائع الصابئة والكلدانيين. فموقف الشريعة الاسلامية السكوت عن المسائل النظرية الخالصة، والتنبيه على ضرورة أتباع الجمهور ظاهر الشرع. فى حين أن الحكماء لهم حق المعرفة. والتأويل ليس فقط فى الشريعة الاسلامية بل فى كل شريعة. وهناك جوامع بين الشرائع كلها مثل القول بحشر الاجساد منذ آلاف الأعوام وكما أقر بذلك ابن حزم عالم الأمة بتاريخ الاديان. وهناك أيضا خصوصيات لكل شريعة عبر عنها أبناء بنى اسرائيل بعد موسى كما هو واضح فى الزبور وبعض الكتب المنسوبة اليهم. وقد كان فى

(١) تهافت جـ١/٣٤-٣٥ جـ٢/٢/٥-٥٢.
(٢) السابق جـ٢/١٢٤/٨١/٧٧/١١٨.

بنى اسرائيل حكماء كثيرون كما تشهد بذلك كتبهم المنسوبة إلى سليمان، وكما ورد فى الانجيل، وتواتر عن عيسى. وهو أيضا قول الصابئة أقدم الشرائع. وهم أكثر الناس تعظيما وايمانا بها. وهو الدين الطبيعى الذى يقوم على التوحيد الطبيعى. وواضح ظهور الوعى التاريخى فى نهاية"تهافت التهافت" وكما هو الحال فى الأعمال الفنية من خلال ابن حزم مؤرخ الاديان، واستعمال الاجماع التاريخى لاظهار الحقائق التى تتفق على كل الشعوب دون استعمال الحجج الشرعية العقلية أو النقلية ودون الرد على حجج الخصوم كما يفعل المتكلمون، والايمان لدرجة القطع، ونفى أى احتمال للرأى المعارض(١).

ومع ذلك يوجد عند ابن رشد إحساس قوى بالتمايز بين الأنا والآخر، بين ملة الاسلام وعلماء الاسلام وفلاسفة الاسلام والمسلمين والاسلام من ناحية وبين باقى الملل الأخرى مثل اليهود والنصارى والصابئة والكلدانيين أو الشعوب مثل اليونانين من ناحية أخرى. وأهل الاسلام منهم المتقدمون ومنهم المتأخرون. والمتأخرون هم الفلاسفة الذين هم أقل تحصيلا لمذاهب القدماء من المتقدمين. فقد انفردوا ببعض الأقوال، وخرجوا على مذهب المتقدمين. أما الفلاسفة من أهل الاسلام فهم أبو نصر وابن سينا والذين سلموا لخصومهم بان الفاعل فى الغائب كالفاعل فى الشاهد. ولما كان الفعل الواحد لا يكون منه إلا مفعول واحد اضطرهم الأمر ألا يجعلوا الأول هو محرك الحركة اليومية. وهذا من خطأ أصولهم. يسميهم من ينتسبون إلى الاسلام خاصة ابن سينا. وينزع عنهم صفة الفلاسفة ويخرجهم من الاسلام كدين وليس من ملة الاسلام أو أهل الاسلام كأمة لأنهم خرجوا على الأقاويل البرهانية لأرسطو. وقد استفاد الغزالى أيضا من كتب الفلاسفة حتى فاق أهل زمانه وعظم حديثه فى ملة الاسلام. وفى نفس الوقت يذم الفلسفة وأهلها وكأنه شيخ قديم أو فقيه من فقهاء السلطان (٢).

ويشير ابن رشد إلى دائرة أوسع هم المتكلمون فى الاسلام أو بعض علماء الاسلام أو أهل الاسلام المشتغلون بالعلم. للمتكلمين طرقهم الخاصة غير طرق الحكماء، وهى الأقاويل الخطابية والجدلية فى حين أن أقاويل الحكماء برهانية. أما بعض علماء الاسلام فانهم أصحاب الآراء فى الفروع. وأهل الاسلام هم علماء الأمة على العموم، الاجماع الشعبى العام الذى لا يسلم بقدم العالم وان لم يكن ذلك رأى الخاصة. ويذكر لفظ الاسلام أو المسلمين على الإطلاق دون تحديد. ويعنى العقائد الشائعة، والاجماع العام فى مقابل

---

(١) السابق جـ٢/١٠٦/١٣٣-١٣٤.

(٢) السابق جـ٢/٢١/٤٦/٩٧/١٣٣/٨١/٨٨.

الكفر والزندقة، وإنكار المعاد الروحانى والنبوات. والحقيقة أن كل رفض للفلاسفة باسم الدين انما هى مزايدة عليهم فى الدين وكأن كل زيادة فى الايمان هو نقص فى العقل بالضرورة. وان مدح السلطان وتأييد الفكر الذى يعتمد عليه هو عدم قدرة على معارضة السلطان. وان كل مزايدة على الفلاسفة باسم العقل أقرب إلى البحث عن العقل الخالص إذ أن كثيرا من أخطاء الفلاسفة ناشئة عن التسليم بمقدمات خصومهم المتكلمين[1].

ويشير ابن رشد إلى الصوفية أرباب التأويل العلم الراسخ. وهو ليس العلم الشرعى. إتيانه فى غير موضعه ظلم، وكتمانة عن أهله ظلم. ويربط بين تراث الحكماء وتراث الصوفية فى عنصر مشترك هو التأويل وعلوم الخاصة. لذلك قال الصوفية لا هو إلا هو. بل يمتاز الصوفية على الأشعرية بأن الله ماهية يدل عليها اسمه الأعظم فى حين أن الله على مذهب الأشعرية لا ماهية له أصلا ولا ذات لأن وجود ذات لا ماهية لها لا يفهم. فى حين ذهب البعض الآخر أن له ماهية خاصة تتميز الذات بها عن سائر الموجودات. كما أن الصوفية تشارك الفلاسفة فى القول بالمعاد الروحانى لا المادى ولم يكفرهم أحد. لا يهاجم ابن رشد الصوفية بل يهاجم الأشاعرة. هل لوجوده فى الأندلس أم أن الهجوم على الأشعرية هو نقد مبطن للصوفية، أم أن ذلك توزيع أدوار، فقد قام الفقهاء من قبل بنقدهم والهجوم عليهم، أم لعدم خطورتهم بالأندلس، وربما لصداقته لابن عربى فيلسوفا وليس درويشا طبقا للقاء الشهير بينهما واتفاق المنهجين، النظر والذوق "أنى أعلم ما يشاهد" "هى نفسها" إنه يشاهد ما أعلم"، وربما لأن ابن رشد صوفى باطنى مؤول فى قراءة له؟ والأقرب إلى الصواب أن نقد الأشعرية هو نقد الأساس النظرى للتصوف كما وضح عند الغزالى، يغذى كل منهما الآخر. فنقد ابن رشد للأشعرية صراحة وللتصوف ضمنا هو القضاء على رأس الثعبان دون ذنبه. والعجيب أن الفقيه ابن رشد لا يشير إلى الفقهاء كثيرا إلا مرة واحدة عن اختلافاتهم، وابن رشد الأصولى يبحث عن الأصول التى تجمع وليس عن الفروع التى تفرق[2].

وبالرغم من أن "تهافت التهافت" نقد للنقد فى علوم الحكمة إلا أن حضور الموروث فيه يجعله أساس النقد خاصة ألفاظ الشريعة والشرع ومصطلحاته وعباراته وكأن ابن رشد يتعامل مع الحكمة بمنطق الفقيه. ويحيل ألفاظ الحكمة إلى ألفاظ الشرع، وألفاظ الوافد إلى ألفاظ الموروث مادامت المعانى واحدة. فما سماه الوافد القوة الفاعلة

---

(١) السابق جـ١/٥٤/٣٦/١٢٧، جـ٢/٣٦/٩٠/١٠٥/١٣٤/٩٨/١٢٤.

(٢) السابق جـ١/١١٣، جـ٢/٩١/١٣٥/١٠٦.

سماه الشرع الارادة. لقد أتى الشرع بألفاظ لمعانى وحقائق موجودة سلفا مثل القوة الطبيعية والعلل الفاعلة. ومن ثم يتفق الشرع والفلسفة فى المعانى وإن اختلفا فى الأسماء والمصطلحات، بداية التشكل الكاذب. كما اطلق الوافد اسم الموروث على ما عناه الشرع باسم الخلق والاختراع والتكليف. ألفاظ الشرع خاصة وألفاظ الحكمة عامة. ومن ثم يمكن فهم الحكمة فهما صحيحا عن طريق معرفة مصطلحاتها. فالألفاظ الموروثة استعمالها شرعى كما هو الحال عند ابن حزم، واستعمال المتكلمين عامة والأشاعرة خاصة وأبى حامد بوجه أخص استعمال غير شرعى(١). ويستعمل ابن رشد ألفاظ الشرع والشرائع والشريعة والصفات الشرعية وشرعى بمعانى متقاربة وان اختلفت الصياغات بين المذكر والمؤنث، والمفرد والجمع، والاسم والصفة(٢).

ويستعمل ابن رشد الأمثلة الشرعية لشرح المسائل الفلسفية مثل استعمال موضوع الطلاق والشروط لشرح علاقة الله بالعالم. فقد رفض ابن رشد مثال أبى حامد والأشعرية من ورائه فى الطلاق لقياس العالم قدما وحدوثا، وتأجيل الخلق حتى حدوث الشرط مثل تأجيل وقوع الطلاق بعد إطلاق اليمين لحين دخول الدار: فعند أهل الظاهر يقع الطلاق فى الحال لأن الأمر فى الوضعيات غير الأمر فى العقليات. وهنا يبدو ابن رشد ظاهريا فى الأندلس أكثر منه عقليا فى المشرق. كما يضرب الأمثلة بالشفع والوتر فى صياغة حجج لبيان استحالة الموقف الفلسفى، فهم حركات الأفلاك فى معرض الدليل الأول على قدم العالم. وأحيانا تكون الأمثلة الفقهية غاية فى ذاتها، مجرد بناء عقلى يفيد على نحو غير مباشر فى علوم الحكمة مثل أفعال الصلاة ومقارنتها فى عديد من الشرائع(٣).

وهناك حكم شرعى فى تناول هذا الموضوع عرضه ابن رشد فى "فصل المقال" ونبه عليه فى "تهافت التهافت"، ومارسه بالفعل فى "مناهج الأدلة". ومن أفتى فيما لا يعلم أو من أتى بفعل بغير شرط يكون فسادا فى الارض. ويظل الموضوع الغالب على استعمال لفظ الشرع معنى النقل فى الموضوع الكلامى من العقل والنقل الذى يسميه ابن رشد الحكمة والشريعة أو ما سماه الفلاسفة قبله الفلسفة والدين، وهى المسألة المنهجية فى الكلام والفلسفة والتصوف والأصول. وهنا يبدو ابن رشد فقيها ينظر إلى الموضوع نظرة الفقيه لمعرفة حكم الشرع فى المسألة وكأنها مسألة فقهية صرفة وكما بين ذلك فى "فصل

---

(١) السابق جـ٢/٤/٣٦/٤٩-٥٠.

(٢) الشرع(٢٥)، الشرائع(٢٠)، الشريعة(١٥)، الصفات الشرعية(٤)، شرعى(٣).

(٣) تهافت جـ١/٥/١٣٤.

المقال". وهنا لا تبدو المسافة بينه وبين أبى حامد كبيرة. فهو يوافق على قوله أن كل ما قصرت على ادراكه العقول الانسانية يّرجع فيه إلى الشرع، وأن الوحى جاء متمما للعقل، وكل ما عجز عنه العقل أكمله الوحى سواء كان هذا العجز بسبب نقص الفطرة أو بسبب نقص التعلم. وكيف يكون ابن رشد عقلانيا وهو يقول بقصر العقول فى مدارك الشرع مما أوجب اكماله به ؟ (١).

ويؤكد ابن رشد موقف الحكماء فى قسمة الناس إلى عامة وخاصة، حكماء وجمهور. حق الخاصة وحدهم التأويل، وللجمهور ظاهر الشرع. الخاصة تقدر على المسائل النظرية البرهانية فى حين أن العامة فى حاجة إلى الأقوال الخطابية والتوجهات العملية. عند الخاصة الايمان برهان وعند العامة يقين. وترجع هذه الثنائية إلى طبيعة التلقى ومستوى التعليم وليس إلى النص فى ذاته. ترجع إلى القارىء وليس إلى المقروء. ظاهر الشرع يغنى عن كل الوافد الذى لا يقوى عليه الجمهور. وفرق بين وضوح الشرع وغموض الوافد. وان الفلاسفة الذين حاولوا أتباع الوافد أضاعوا اليقين الفلسفى، وفقدوا ظاهر الشرع. لقد تحدث الشرع عن الحدوث بالمعنى الشائع، تغير الكائنات وحدوثها من عدم. أما كيفية خروج الممكن من الضرورى فقد سكت الشرع عنه لبعده عن أفهام الناس، وبالتالى فان معرفتها ليست ضرورية لسعادة الجمهور. وأما محاولات الأشعرية فأنها خارجة عن شريعة المسلمين ولا تقوم على برهان. وحكم الشرع فى ذلك هو النهى عن الدخول فيما سكت عنه الشرع، وبالرغم من أن القياس هو إيجاد حكم على ما سكت عنه الشرع، قياس للفرع على الأصل (٢).

والحقيقة أنه لا فرق بين "مناهج الادلة" و"تهافت التهافت". فالنظرة الشرعية الفقهية متضمنة داخل الدفاع عن علوم الحكمة. عقول البشر قاصرة. لذلك سكت الشرع عن بعض الأمور وأكملها من عنده . لا يتعرض لها الجمهور بل الحكماء وحدهم. الشرع كالطب له غاية نفعية، وهو مقدار ما يحتاجه الجمهور لنيل سعادتهم فى الأمور العملية مثل مقدار ما يحتاجه الطبيب للعلاج وليس للبحث النظرى. لذلك نفت الظاهرية القياس فى العمليات وهو أفضل من نفيه فى الأمور النظرية وكما نبه عليها الشرع. ومن لم يكن من أهل البرهان عليه الايمان بالشرع والكلام فيه حرام. وان كان من أهل البرهان دون ايمان يمكن لأهل البرهان حجاجه. هذا هو موقف الشرع بل كل شريعة، سكوت الشرع

(١) السابق جـ٢/٨٩/٦٧.

(٢) السابق جـ١/٨٨-٩٠/١٠٦/١٣٣.

عما لا يجب على الجمهور الخوض فيه، ويحق ذلك لأهل البرهان وحدهم. فهل هذا هو الموقف الظاهرى الذى كان سائدا بالاندلس أم أنه تعبير عن سطوة الفقهاء وسيطرتهم على الحياة العقلية؟

ويذكر ابن رشد ابن حزم فى معرض الدلائل على النبوة. ويرفض نسبة بعض الصنائع إلى الجن أو الأنبياء كما زعم ابن حزم. فابن رشد أكثر عقلانية من ابن حزم. أحكام العقل عند ابن حزم جائزة ويمكن أن يخلق الله صفات مختلفة. كما يستشهد به فى القول بأن الصابئة التى تقول بحشر الاجساد من أقدم الشرائع. ومع ذلك فابن حزم بشخصه ليس حاضرا بالقدر الكافى وإن كان حاضرا بظاهريته. وفى نفس الوقت يتحدث ابن رشد عن الظاهرية وأهل الظاهر فى سياق شرعى خالص ويستعمل رأيهم فى موضوع الطلاق لحظة إطلاق اللفظ دون انتظار الشرط كقياس لاثبات قدم العالم عند الفلاسفة بدليل عدم حدوث العالم مع الله بعد استشهاد الغزالى برأى الأشعرية فى تأخير وقوع الطلاق لحين حدوث الشرط بعد إطلاق اللفظ [1]. فعلاقة الطلاق بشرطه احتمال عند أهل الظاهر وضرورة عند الأشاعرة مثل علاقة قدم العالم بدليل عدم حدوثه مع الله. فالبنية واحدة، أفعال الشرع أو أفعال الله. العلاقة بين الانسان وفعله أو العلاقة بين الله وخلقه. والظاهرية كنفى للقياس قد تكون أسعد خطا فى الأمور العملية عنها فى الأمور العلمية.

وبالرغم من ادراك ابن رشد أهمية التأويل، والانتقال من الصور الفنية إلى دلالتها، ومن المعانى الحرفية إلى المعانى المجازية، اللوح المحفوظ هو العقل الفعال والعقول المفارقة أو النفوس التى تحرك الأفلاك هى الملائكة إلا ان هذا تأويل الحكماء وليس موقف الشرع الذى يتطلب الطاعة أكثر مما يتطلب البرهان. والحكماء أنفسهم لا يجوزون التكلم أو الجدل فى مبادىء الشرائع إلا بأدب شديد. فكل صناعة لها مبادىء يتم التسليم بها دون التعرض لها بنفى أو إبطال. والصناعة العملية الشرعية كذلك تتطلب تمثل الانسان الفضائل الشرعية من حيث هو إنسان عالم وتقليدها دون المناظرة فيها أو جحدها لأن المناظرة والجدال يبطلان وجود الانسان لدرجة قتل الزنادقة. مبادؤها إلهية تفوق العقول الانسانية. يتم الاعتراف بها وإن جهلت أسبابها. لذلك لم يتكلم أحد من القدماء فى المعجزات بالرغم من انتشارها وظهورها فى العالم لأنها مبادىء تثبت الشرائع، والشرائع مبادىء الفضائل. ولا يتم الحديث فيها بعد الموت. فاذا نشأ الانسان على الفضائل الشرعية كان فاضلا على الإطلاق. فان استطاع التأويل لمبادئها فانه لا

---

(١) الظاهرية (٣)، أهل الظاهر(١).

يجب التصريح به للجمهور. والغريب هذا الموقف الفقهى الصرف لابن رشد وكأنه ابن حزم قبله وابن تيمية بعده. فكيف لا يجوز الكلام فى مبادىء الشرع على الإطلاق؟ وإن كان الجدل معيبا منطقيا إلا أنه مفيد فى الحوار وإثارة العقول. كيف يجوز التسليم بمبادىء الشرع ولا يتم التساؤل حولها والحكمة فيها بما فى ذلك الأمور العملية؟ وكيف يجوز اتهام من يفعل ذلك بالزندقة وإجازة قتله؟ كيف يمكن تقليد الشرائع دون معرفة عللها وأسبابها، والعلة أساس علم الاصول؟ كيف تكون أمور الهية وهى شرائع وضعية تقوم على رعاية مصالح الناس؟ كيف تفوق الأمور الشرعية العقول والعقل أساس النقل؟ وهل المعجزات أمور شرعية وقد تعرض هو نفسه لها؟ وهل الشرائع تقوم على المعجزات أم على أدلة باطنية، تطابقها مع حياة الناس وتلبيتها حاجاتهم؟ كيف يتفق ذلك كله مع عقلانية ابن رشد؟ صحيح أن الشرائع مبادىء الفضائل ولكنها وسائل والفضائل غايات. وعند الحكماء يمكن معرفة الغايات مباشرة أو بوسائل أخرى[1].

وقد وصف الشرع الله بالسميع والبصير تقريبا للجمهور، والمقصود العلم عند الحكماء، وبالتالى تصور المتكلمون الله باعتباره إنسانا أزليا. ومن ثم يكون الفلاسفة أكثر تنزيها منهم، بالاضافة إلى أن الفلسفة قول برهانى والكلام قول اقناعى. ويبحث الحكماء فى أمور الشرع، والشرع متفق مع العقل من حيث المبدأ، ومن ثم يكون طريق المعرفة واحدا. فان ظهرا مختلفين يؤول الحكماء الشرع ليتفق مع العقل ويصبح أيضا طريق المعرفة واحدا. لا خلاف إذن بين موقف المعتزلة وموقف الحكماء فى منهج التأويل. وإن اعتراض الغزالى على الحكماء لا موضع له لأن الصوفية يقومون بالتأويل حتى يتفق الشرع مع الخبرة الصوفية الذاتية [2].

وقد أضاف الحكماء ما لم يتكلم فيه القدماء، باب النبوات والمعجزات. فقد تركها القدماء دون فحص. هى مبادىء الشرائع والباحث فيها معرض للعقوبة كمن يفحص المبادى العامة التى تقوم عليها الشرائع مثل وجود الله والعمل بالفضائل والسعى نحو السعادة. ومع ذلك فقد جعلوا الوحى والرؤية من الله بتوسط موجود روحانى ليس بجسم، واهب العقل الانسانى. يسميه الحذاق منهم العقل الفعال، وفى الشريعة يسمى ملكا طبقا لعملية التشكل الكاذب. أما تصديق الخواص بالأنبياء فطريق آخر نبه عليه أبو حامد، وهى الصفة الصادرة عن النبى، الاعلام بالغيب ووضع الشرائع الحقة الموافقة للحق

(١) السابق جـ٤/١١٨/١٢٤-١٢٥..

(٢) السابق جـ٢/١٢٠-٢٢.

والمفيدة من الأعمال التى بها سعادة جميع الناس. فالمعجزات أدلة خارجية على النبوة وليست داخلية. وهى موضوع للعلم الطبيعى وليست موضوعا للشرائع مثل الصلاة والصيام. كانت موجودة فى الماضى ولم تعد كذلك بعد استقلال الفكر وحرية الارادة. ولا عقوبة على الفاحص فيها.

والقول بحشر الأجساد منتشر فى كل الشرائع منذ أكثر من ألف عام، منذ عصر ابن رشد بداية من بنى اسرائل بعد موسى، وواضح فى الزبور وفى كثير من صحفهم المنسوبة اليهم. وقد تواتر فى أقوال عيسى فى الانجيل بالرغم من نفى الصديقيون ومجادلة المسيح لهم. وهو أيضا رأى الصابئة. وهى أقدم الشرائع، الدين الطبيعى القائم على التأمل فى الكواكب. والحجة فى ذلك سعادة الانسان فى الدنيا بالعمل وفى الآخرة بالنظر، وذلك لا يتأتى إلا بمعرفة الله سواء كانت حجة مقنعة أو غير مقنعة أم مقنعة فى الدنيا دون الآخرة. كما أن الشرائع بمعنى الصنائع الضرورية للمدينة وإن اختلفت فى صورها تتحدد فى قصدها، وهو وجود حياة بعد الموت. وتقصد الشرائع تعليم الجمهور وتنبيه العلماء دون تأويل العامة. ومع ذلك يمثل الدين مرحلة أعلى من الفلسفة فى تطور البشرية . فقد تنصر حكماء الروم ثم أسلم حكماء الاسكندرية. وشرائع الوحى والعقل أعلى من شرائع العقل وحده مثل شرائع اليونان والرومان أو شرائع الوحى وحدة مثل الشرائع اليهودية والمسيحية. والعجيب أن ابن رشد يرى أن من ينكر الأجساد ويكون زنديقا يجب قتله! يستعمل ابن رشد تواتر الحقائق فى تاريخ الأديان وما أصبح حكمه لكل الشعوب، إجماعا للبشرية كلها عبر التاريخ[1].

والعجيب أن ينتهى ابن رشد إلى أن المبادىء التى تقوم عليها الشرائع أمر الهى معجز، تعجز العقول عن إدراكها مثل هل الله موجود، وهل السعادة موجودة ، وهل الفضائل موجودة لأن الشرائع وضعية تقوم على وضعية المصالح العامة. والعجيب أيضا أن يجعل تصديق النبوة بالمعجزات مثل الكتاب ولكن إعجازه ليس عن طريق الرواية بل عن طريق الحس والتجربة إلى يوم القيامة. ومن ثم فاق إعجاز القرآن باقى المعجزات بمعنى خرق قوانين الطبيعة والعقل والانسان. أما الخواص فلهم طريق خاص فى تصديق الأنبياء. لذلك لم يقتصر الشرع فقط على تعليم الجمهور وتفهيمه هذه الأشياء. ولا يعصم أحدا من الخطأ إلا ما كان مؤيدا من الله مثل الأنبياء. وهنا يبدو ابن رشد تقليديا بل وشيعيا يقول بالعصمة، عصمة الأنبياء، وبالحقيقتين، الأولى للعامة والثانية للخاصة.

---

(١) السابق جـ٢/١٣٣-١٣٤/١٢١-١٢٢/٨٨.

وتبلغ قمة استعمال الموروث فى الموروث الأصيل، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بالاضافة إلى أقوال الصحابة ولو أنها أقل من" فصل المقال" و"مناهج الادلة" سواء كمصادر للبرهان على صحة العقائد أو على تصورات العقائد للعالم والله والانسان ذاتها[١]. تشير كل الآيات القرآنية أما على طرق البرهان أو نسق العقائد الكلامية، الذات والصفات والافعال لب علم الكلام أو أقسام الحكمة، المنطق والطبيعيات والالهيات لب الفلسفة. يستعمل القرآن البرهان للاقناع. لذلك استطاع المتكلمون تحويل الآيات إلى براهين عقلية على وجود الله ووحدانيته وحشر الأجساد. فالآية برهان عقلى وطبيعى. وهذا هو ثباتها فى الذهن والواقع. وهى لغة تستعمل فى الماضى للدلالة على الحاضر وربط الخبر بالمخبر. وتتضمن الاستعارة من أجل التأثير والاقناع. وتشخص الأشياء فى نظرة حيوية إرادية للعالم. الجدار يريد أن ينقص. وقد استعمل الشرع الصورة الفنية لتعليم الجمهور فى تفهيم الذات الله وصفاته وأفعاله نظرا لوجودها فى الانسان، قياسا للغائب على الشاهد. أما الخاصة الراسخون فى العلم فهم الأقدر على علوم التأويل على طريق البرهان نظرا لفطرهم الفائقة بالرغم من قلتها فى الناس. وقد نهى الشرع عن الدخول فى الأمور الغامضة وسكت عنها. وما لم يصرح به الشرع يؤمن به كالراسخين فى العلم. وقد استعمل ابن رشد حديثين لنفس المعنى، الحث على التفكير فى خلق الله وليس فى ذاته. وان بلوغ الجمهور إلى مثل هذا الطلب هو من باب الوسوسة، ومن ثم يؤخذ ذلك بمحض الايمان[٢].

ويُستعمل عديد من الآيات أكثر من مرة لنفس المعنى ونفس السياق لوضع تصور ذهنى ورؤية للعالم، فالنص والعقل والطبيعة نظام واحد، وتذكر الآية بعد عرض رأى أرسطو العلمى المتفق مع العلم والعقل والطبيعة. يبدو القرآن أكثر اقناعا ووضوحا وأسهل فهما وأعمق تأثيرا وأقرب تعيينا من التجريد والاستدلال والبحث العويص الفهم الأقل وضوحا وتأثيرا والذى لا يفهمه إلا الخاصة من المناطقة والعلماء. القرآن هو البرهان الشامل. والحقيقة أن القرآن يبدو صورة تفرض مضمونها دون تحقيقه ثم يأتى المتكلم أو الفيلسوف أو الصوفى أو الأصولى أو المفسر فيحقق مناطها. وقد تختلف المناطات وتتعدد وتظل البنية التى يتحد فيها الوحى مع العقل والطبيعة واحدة مثل ﴿

(١) الآيات(٤٤)، الأحاديث (٢)، أقوال الصحابة(١).

(٢) وهما" لا يزال الناس يتفكرون حتى يقولون هذا خلق الله فمن خلق الله؟ اذا وجد أحدكم ذلك فذاك محض الايمان"، "اذا وجد ذلك أحدكم فليقرأ قل هو الله أحد"، السابق جـ٢/٩٩.

الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾. الفكرة واحدة والمواضع متعددة [1].

وتصعب التفرقة بين الطبيعيات والالهيات، بين نظام العالم والقدرة الالهية والدعوة إلى التأمل والنظر فى الخلق لاثبات الخالق. فأقسام الحكمة واحدة، العلم والمعلوم والعالم. ولقد أطلع إبراهيم على الأجرام السماوية فأيقن بوجود الخالق، وخضوع الكون لنظام، كل شيء فى وضعه، السماوات والأرض محدثة بل أول المحدثات كما هو ظاهر فى الكتاب فى غير ما آية، وأن السماء والأرض كانتا رتقا قبل فتقهما. ولما ارتبطت الأسباب بعضها ببعض انتهى الأمر إلى موجود غير محسوس، علة العلل ومبدأ الوجود المحسوس. تتحدث الآيات عن خلق الانسان من الطين وانتقال الصفات النفسية من موجود إلى موجود مخالف له بالجوهر والحد والاسم والفعل، جمع بين التطور والانكسار، بين التواصل والانقطاع[2]. تتركب الاسطقسات حتى تكون منها النبات ثم الحيوان ثم الانسان. الحيوان يتغذى بالنبات فيتكون منه دم ومنى. ومن المنى والدم يتكون حيوان آخر. فالحدوث فى القرآن ولكن بألفاظ ومصطلحات وتعبيرات أخرى موروثة وليست وافدة. والخطورة فى ذلك ما يسمى بالتفسير العلمى للقرآن حيث يرتبط الثابت بالمتحول، واليقينى بالظنى، والدين بالعلم. ثم تأتى الآيات الخاصة بالتوحيد ذات الله وصفاته، علمه وقدرته ووحدانيته. ويذكر ابن رشد الآية التى يثبت بها الأشاعرة الوحدانية عن طريق دليل التمانع. الوحدانية صفة لله وللطبيعة والمجتمع فى توحيد شامل، وعلمه محيط وشامل. وهو علم بالشخص وعلم بالكلى أو علم على الإطلاق دون تحديد بالشخص أو بالكلى. وقد نبهت الآيات على عناية الله بالعالم وبالانسان لتسخير جميع السموات له. الله حافظ لكل شيء، وكل شيء مطيع له بالأمر، والله هو الآمر[3].

والانسان هو الوحيد من بين سائر الموجودات المكلف على الارض والمؤتمن عليها. والأمر الالهى ليس موجها للانسان بالطبيعة بل بالارادة، ليس بالضرورة بل بالحرية. ويعترض ابن رشد على تصور ابن سينا لحركة الافلاك وأنها طاعة لله وليس لاستكمال آنيات متناهية، مقابلا النظرة الكونية بالنظرة الشرعية ومعتمدا على الآية.

---

(١) السابق جـ٢/٩٩/١٢٣/١٢٧.

(٢) وقد سمى ذلك بالتطور الخالق عند برجسون فى الفلسفة الغربية المعاصرة، ودفع إلى نقاش حاد بين أنصار التطور وخصومه فى الفكر العربى المعاصر.

(٣) تهافت حـ٢/١٧/٤٩/١٢٦/١٠٣/٨٦-٨٧/٦١/٥١/١٠٤/٨٤.

وينهى ابن رشد استدلالاته النصية باثبات معاد النفس، وتشبيه الموت بالنوم، وتمثيل المعاد بالأمور الجسمانية أفضل من تمثيله بالأمور الروحانية. ويستعمل حديثا وقولا مأثورا عن ابن عباس. وفى النهاية الروح سر من أسرار الله، ولم يؤت الانسان من العلم إلا القليل ومازال المثل الفقهى هو أفضل تصور للفلسفة مثل أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر[1].

ولفظ "الله" هو اللفظ المفتاح، والمفهوم الرئيسى فى "تهافت التهافت" بل وفى الموروث كله لأنه محور التصور الجديد الذى على أساسه يتم فهم الوافد. وقد ذكر اللفظ أكثر من مائة مرة وكأن الكتاب فى علم أصول الدين وليس فى علوم الحكمة. فلا ثمة فرق بين الكلام والفلسفة من حيث إثبات وجود الله ثم ذاته وصفاته وأفعاله ثم ما يتعلق بالنبوة والمعجزات والشرائع. ويظهر اللفظ كصفة فى عدة معان مثل الذات ووحدانيتها والعلم والعقل والمبدأ الأول والجود والنظام والخلق والصنع والارادة والطبع والنبوة والشريعة. لقد تجاوزت علوم الحكمة البراهين على وجود الله عند المتكلمين. فالله أصبح واجب الوجود، وتحول علم الذات إلى علم الوجود. ومع ذلك فالصنعة تدل على الصانع. ويظل إثبات التوحيد ونفى الأثنينية متواصلا من علم الكلام إلى علوم الحكمة اعتمادا على دليل الممانعة عند الأشعرى بالرغم من ضعف الدليل عند الفلاسفة. وهذا هو السبب الذى جعل الفلاسفة يقولون بقدم العالم نفيا للاثنينية والتعددية والشرك وافتراض وجود كائنين، الله والعالم منذ القدم. فالقديم واحد. ومع ذلك هى طريقة صعبة لاثبات الوحدانية اذ كان الواحد بسيطا غير مركب من مادة وصورة. أما اذا كان مركبا من أجزاء بالفعل فوحدته تأتى من ذاته بالقوة فى الحيوان. إنما الفرق أن القوة فى العالم قديمة وفى الحيوان حادثة. ويقال على كليهما إله باشتراك الاسم إن تباينا فى النوع. كما يقال عليهما حياة أيضا باشتراك الاسم فى حين أن الحياة الأولى أزلية والثانية فاسدة وإلا كان الاله انسانا أزليا والانسان الها كائنا فاسدا[2].

ويمثل العلم الالهى المكانة الأولى فى استعمال الصنعة. لقد جعل ابن سينا مع غيره من الفلاسفة صفة العلم ظنية مغيرين بذلك مذهب القدماء. يمكن إثبات العلم الالهى بالبرهان كما هو الحال فى الأمور الهندسية خاصة وفى العلوم التعليمية عامة. بل ان إثبات العلم الالهى بالبرهان أولى. كل قول فى العلم الالهى له مقدمات تؤدى إلى نتائج

---

(١) السابق جـ٢/٦١-٦٢/١١٦/١٢٩/١٣٤.

(٢) السابق جـ٢/١٣٤/١٠٤/٩٤/١١١/١١٤.

والا فلا اعتقاد. بل ويمكن تجريب هذه المقدمات الجدلية فى البرهان. الجدل نافع فى بعض العلوم وليس فى العلم الالهى. يلجأ بعض المتكلمين إلى الجدل للتكيف مع الجوهر الذى لا يكيفه العقل لأنه لو فعل لكان عقلا أزليا، ولكن العقل الازلى والكائن الفاسد شىء واحد. الحديث عن الله إذن حديث برهانى وليس جدليا والا تحول الحديث إلى ظنى كما لاحظ أبو حامد. ومع ذلك فاجتهادات الفلاسفة والمتكلمين يمكن مراجعتها وازالة ما بها من شكوك، والانتقال من الجدل إلى البرهان، ومن الظن إلى اليقين. فلا عجب أن يخطىء الفلاسفة فى العلوم الالهية وألا يقولوا فيها قولا مفيدا. والعلم الالهى غير العلم الانسانى. فالله لا يعلم بالجهة ولكن الانسان يعلم بها والا لوقع الاشتراك بين العلمين. علم الله يتعلق بالأشرف وليس بالجهة. وهوعلم مرتبط بالسمع والبصر للتأكيد على صفة العلم التجريبى بالأشياء. علم الله واقع، وكل شىء يقع بعلمه. ويعرف الفلاسفة الموجودات بعقولهم واعتمادا على البراهين المتفقة مع المحسوسات. ومع ذلك عقل الانسان غير العقل الالهى. ولا يقال عليهما عقل إلا باشتراك الاسم[1].

لذلك اختلف الفلاسفة فى الصلة بين الله والعالم، بين الارادة والطبع، بين المباشرة والتوسط. فالأشاعرة والغزالى يقولون بالمباشرة وبالتدخل فى العالم بالارادة. والفلاسفة والمعتزلة خاصة أصحاب الطبائع يقولون بالتوسط عن طريق الأسباب أو الطبع. وهى القوة التى تعطى الحيوان وحدته. وعلى هذا يمكن القول بأن الله خالق كل شىء، ممسكه وحافظه. والخلاف فقط بالارادة أم بالاسباب. وبهذا المعنى يكون ألقديم علة للحوادث. ويكون كل ما فى العالم بحكمته، وإن قصر العقل فى فهمها، وأن الحكمة الطبيعية أساس فهم الحكمة الصناعية. فان كان العالم مصنوعا فى غاية الحكمة فانه لحكيم صنعه، يفتقر اليه كل شىء فى السموات والأرض. المصنوع ليس عله لنفسه. ويمكن بدعوى تنزيه الخالق ابطال حكمته وسلب صفاته. والخلق والحكمة والعناية موضوعات موجهة لدفاع ابن رشد عن الفلسفة والفلاسفة ضد هجوم أبى حامد. بل إن البعض ذهب إلى حد القول بقدرة الله على اجتماع المتقابلين. فجعلوا الارادة ضد قوانين العقل كما هى ضد قوانين الطبيعة. لم يأمر الله بالعادات، ولم تنشأ فى الموجودات ولكن اكتسبها البشر فأصبحت لديهم طبيعة ثانية.

والكون يخضع لنظام لا يؤثر فيه اضمحلال الأجرام السماوية كما ظن الفلاسفة، وأن هذا النظام صدر عن المبدأ الأول، وهو الله، وأنه كما يفعل الملك فى المدينة. هذا

---

(١) السابق جـ٢/٤٩/٥٤-٥٥/٦٠/١٢٥/٥٥/٨٨/١١٢-١١٣.

الأمر الالهى هو الأصل فى التكليف والطاعة اللذين وجبا على الانسان باعتباره حيوانا ناطقا. وقد فاض الجود الالهى عليه الحياة والادراك. ويتم هذا الأمر من خلال المبادىء والقوانين التى تنتظم الكون فى سلسلة متتابعة من الأسباب والمسببات. ومن ثم لا فرق بين إرادة الله والكون والعلل والأسباب إلا التوسط. ولقد أخطأ أبو حامد فى تزييف العلم الطبيعى بعلم الهى مزيف أيضا. العلم الطبيعى الصحيح يؤدى إلى العلم الالهى الصحيح. ويبدو هنا التشكل الكاذب واضحا. فالله هو المبدأ الاول، العلة الأولى، السبب الأول، العقل الأول .... الخ [1].

ويتوجه ابن رشد بالنقد للتصور الأشعرى الذى يجعل علاقة الله بالعالم علاقة ارادة، الأمر بالمأمور، والتى تؤدى إلى إنكار وجود الأسباب والقوى الطبيعية التى بها تتحرك الأشياء والمعقولات والتى بها يستطيع الانسان فهم العالم، وكأن الله حارس مدينة يلف حولها بآيات متناهية دون الدخول فيها. وهو قول يفترض فى الله السكون لا الحركة. والله ليس بمتحرك ولا ساكن، وإن كان لابد من التفضيل فانه إلى الحركة أقرب. والحقيقة أنه بالرغم من رغبة ابن رشد فى تجاوز التصورين، الارادة والطبع، إلا أنه إلى الطبع أقرب، وتجاوز المتكلمين والفلاسفة ولكنه إلى الفلاسفة أقرب، وتجاوز الأشاعرة والمعتزلة ولكنه إلى المعتزلة خاصة أصحاب الطبائع أقرب. والعجيب أن يستعمل ابن رشد وهو البرهانى الأمثلة الخطابية الشعبية للشرح والبيان. والصراع بين الارادة والطبع هو فى الحقيقة صراع بين المتكلمين والفلاسفة، بين التشبيه والتنزيه. يثبت المتكلمون الأشاعرة تدخل الله فى العالم بالارادة كما يفعل الملك أو القائد، فى حين يرى الفلاسفة هذا التدخل من خلال قوانين الطبيعة وسنن الكون. والحقيقة أن الفلاسفة لا ينفون الارادة عن الله بل الارادة المحدثة. هاجم المتكلمون الفلاسفة ظانين أنهم ينفون إرادة الله مع أنهم يتصورون الله إنسانا ويشخصونه كما يتصورون البشر فيجعلون الله إنسانا يسقطون تصورهم لأنفسهم على الله مع أن المعرفتين معرفة الانسان بنفسه ومعرفته بغيره تقال باشتراك الاسم. والبارى منزه عن نقائص البشر أو يصدق عليه الأمران معا مثل معرفته بالجزئيات، يعلمها ولا يعلمها، يعلمها كليا ولا يعلمها تجريبيا بالعدد الاحصاء. علمه بها سابق على وجودها. والحقيقة أن الله لا يفعل طباعا لأن الطباع قسر، ولا إرادة لأنها حركة، وهو منزه عنها. ولهذا وحّد البعض بين البارى والموجودات، وتجاوز افتراض

---

(١) السابق جـ٢/٥٥/٦١/١٠٢/٢٧/١٢٧/٤٩-٥٠.

الاثنينية[1]. لا تصدر الأشياء عن الله بالارادة كما يريد المتكلمون ولا بالطبع كما يريد الفلاسفة انما على نحو أشرف لا يعلمها إلا الله وكأن السكوت الشرعى علم كما هو الحال فى الموقف الظاهرى[2].

ولا يتعلق الأمر بالموروث الدينى وحده بل أيضا بالموروث اللغوى، تمايزا بين لسان العرب ولسان اليونانيين. فان كانت المعانى فى الفلسفة واحدة بين الشعوب والثقافات فان اللسان بينها مختلف. وقد أدى ذلك إلى وضع المصطلح الفلسفى سلبا أم ايجابا، تعريبا أم نقلا. لفظ "الأسطقسات" معرب ولفظ عنصر منقول. وقد يتغلب أحيانا المعرب على المنقول، وتدخل الألفاظ الأجنبية فى اللسان العربى وتتعرب بكثرة التكرار والألفة مثل جغرافيا وموسيقى وفلسفة وسفسطة. فاللغات ليست عوالم مغلقة بل متداخلة نظرا للتداخل الحضارى بين الشعوب عبر الاتصال والترجمة والتبادل المشترك. ولكل لغة طريقتها فى التعبير، تدل على تصورها للعالم وفكرها الذاتى. وقد لاحظ الفارابى ذلك من قبل فيما يتعلق بالرابطة بين الموضوع والمحمول، واستعمال الضمير المنفصل فى اللغة العربية كمقابل لفعل الوجود فى اليونانية. وكرر ابن سينا ذلك أيضا. وإنما غلطه عندما رأى اسم الجوهر يدل على الصادق فى كلام العرب. كذلك وضع المتكلمون ألفاظا تعادل الجوهر والعرض. كما يبدو الأسلوب العربى فى "ليت شعرى"، "اللهم" من المخزون اللغوى العربى[3].

وتنتهى ثلاثية ابن رشد "فصل المقال" و"مناهج الأدلة"و"تهافت التهافت" كما بدأت بالاعلان عن البيئة الدينية التى كتبت فيها والتى تكشف عن بؤرة الحضارة ومصدرها ومقصدها وإطارها وجوها، بدءا بالبسملة والحمدلة والصلاة والسلام على الرسول وآله. وقد تكفى البسملة وحدها. وقد تقرن بالدعاء وطلب العون. وقد يكون ذلك مختصرا مطولا مثل الخطب الدينية أو المقالات الوعظية والتركيز على اصطفاء الرسول واصطفاء الله من يشاء لحكمته وشريعته واتباع سنته والاطلاع على مكنون العلم وفهم الوحى ومقصد الرسالة ضد زيغ الزائغين وتحريف المبطلين وتأويل المتأولين لما سكت عنه الشرع على طريقة الفقهاء فى دق نواقيس الخطر والتنبيه على الاغتراب الحضارى الذى يؤذن بانطفاء البؤرة وضياع المركز. كما تدعو هذه المقدمات والنهايات، وأحيانا فى

---

(١) مثل موقف اسبينوزا بعد ذلك بخمسة قرون فى الحضارة الغربية الحديثة.

(٢) السابق جـ٢/١١٥-١١٦/١١٨/١٠٨-١١٠.

(٣) السابق جـ٢/١٢٩-١٣٢/١٢٤/٩٢-٩٣/٣٩/٥٨/١١٩.

منتصف الرسالة إلى التوفيق إلى الصواب والارشاد إلى الحق، والله أعلم بالصواب، وقبول العذر واقالة العثرة بمنه وكرمه وجوده وفضله. ولما كان التأليف وثيقة فانه يذكر تاريخها، زمانها ومكانها ومكتبتها ومؤلفها، وطنه ومذهبه ولقبه، والأصل التى تم النسخ منه، والتعرف على خط الناسخ فى الأصل وفى النسخة. فاذا كان التأليف فى مصر توصف بأنها المحمية أو المحروسة في العصر الحديث مثل حيدر أباد - الدكن مما يكشف عن طمع الطامعين فيها من الغرب الحديث، ويعبر عن هموم الفكر والوطن. ويكشف تعدد المكان بين المؤلف والناسخ عن وحدة الأمة. ولا يعيب المؤلف أن يكون ناسخا مثل طاش كبرى زادة [1]. كما أن تغير الأسماء من القسطنطينية إلى استامبول يكشف عن العصور والأزمان وقيام الدول وسقوطها وتداول الأيام بين الناس ودورات التاريخ.

٤- **آليات الابداع**. وتتجلى آليات الابداع فى ثلاثية ابن رشد. يتم وصف مسار الفكر فى الماضى والحاضر والمستقبل وبيان مراحله وخطواته الاستدلالية على نحو منطقى، مما يدل على أن ابن رشد يتعامل مع أفعال الفكر وليس صياغات الكلام . وتتم احالة اللاحق إلى السابق، والسابق إلى اللاحق دليلا على وحدة الموضوع وتصوره. ويحيل الفكر إلى نفسه، من موضع إلى موضع منعا للتطويل والخروج على الموضوع والاستطراد للمقارنة بين الكلام الخطابى والاقناعى مثل "الله انسان أزلى" وبين الفلسفة البرهانية أو فى الشرع وحكمه على الموضوع بالسكوت عنه. ويعنى الاستطراد أو "فتح القوسين" أن الحاضر هو الحامل والموجه للماضى، وأنه هو هم الفيلسوف، والماضى مجرد وسيلة وأنه لابد من الربط بين الوسيلة والغاية. قراءة للتراث، واستمرارا للماضى، وحماية للنفس من قهر السلطة فى الحاضر، وتعميقا لفهم الحاضر الذى يقبع الماضى فيه، ومنعا للأزدواجية بين الاثنين، وقسمة الثقافة بين السلفية والعلمانية بلغة العصر. وتتم الاحالة إلى باقى المؤلفات والعلوم لبيان وحدة الفكر. ويتم إشراك القارىء فى المراجعة والتحقق حتى يكون بينا لكل من اختبر الأمر بنفسه. فالوضوح تجربة ذاتية فردية لا تنتقل عبر وسائل الايصال بشرط أن يكون شاهدا عدلا وقاضيا منصفا مثل ابن رشد. ويستعمل الأسلوب الاسلامى فى الرد على الاعتراض مسبقا بتخيله وافتراضه حرصا على الاتساق فى صيغة "فان قيل...قلنا"، فالفكر له مراحله الموضوعية، جزء ينتهى إلى جزء، وموضوع يصب فى موضوع فى خطوات منطقية متتالية. ويظهر الجو الدينى أيضا بالرغم من القول البرهانى والخطاب العقلانى [2].

---

(١) فصل ص ٣٩/٢٨/٩، مناهج ص ٢٥١/١٣٢، تهافت جـ٢/١٣٥/٨٨/٢٣٥.

(٢) مناهج الأدلة ص ١٧٣/٢٣٩/٢٣٣/٢٥١/٢٤٧/٢٢٢/٢٠٧/١٩١/١٦٧/١٥١/٦٧، تهافت التهافت =

وتتجلى آليات الأبداع فى "تهافت التهافت" فى مراجعة ابن رشد لأحكام الغزالى على الفلاسفة والتحقق من صدقها ودفاعه عن الفلسفة ضد الهجوم عليها باسم الدين على يد الغزالى ممثل الأشاعرة. كما تم فى "مناهج الأدلة" الدفاع عن الكلام ضد تشويهه باسم الفلسفة على يد جمهور الأشاعرة بعد أن تم تقنين العلاقة بين الفلسفة والدين أو بين الحكمة والشريعة، وكلاهما لفظان موروثان فى "فصل المقال" هناك علاقة جدلية إذن بين المؤلفات الثلاثة. المعيار فى "فصل المقال" وهو التوحيد بين الدين والفلسفة. والتطبيق الأول فى "مناهج الادلة"، الهجوم على الكلام الأشعرى باسم الفلسفة أى على سوء استخدام العقل فى الدين. والتطبيق الثانى فى "تهافت التهافت"، الدفاع عن الفلسفة باسم الدين أى على سوء استخدام الدين فى الفلسفة. الموضوع فى "فصل المقال"، ومركب الموضوع، السلب والايجاب، فى "مناهج الادلة" سلبا وفى "تهافت التهافت" ايجابا. "فصل المقال دفاع عن الفلسفة ضد الفقهاء، وجعل النظر واجبا بالشرع. و"مناهج الأدلة" دفاع عن الكلام باسم النظر، و"تهافت التهافت" دفاع عن الفلسفة ضد المهاجمين لها باسم الدين. وكما هاجم الغزالى الفلسفة دفاعا عن الكلام الأشعرى فى تهافت الفلاسفة هاجم ابن رشد علم الكلام الأشعرى فى "تهافت التهافت" دفاعا عن الفلسفة. ثلاثية ابن رشد إذن موضوعها واحد، الصلة بين الفلسفة والدين. "فصل المقال" إثبات أن الدين والفلسفة شىء واحد. و"مناهج الأدلة" نقد الاساءة إلى الدين باسم الفلسفة. و"تهافت التهافت" نقد الاساءة إلى الفلسفة باسم الدين. "فصل المقال" إثبات النظرية ايجابا. و"مناهج الأدلة" و"تهافت التهافت" الدفاع عنها سلبا، ونقد غيابها فى تناول الكلام أو فى تناول الفلسفة.

الأعمال الثلاثة إذن حوار بين المتكلمين والحكماء، بين الأشاعرة والفلاسفة، أيهما أصدق فى التعبير عن وحدة الفلسفة والدين. لقد أساء الأشاعرة فهم الدين فى العقائد الأشعرية لأنهم أساءوا فهم الفلسفة ووظيفة العقل. وجعلوا التبرير تبرير العقائد وليس فهمها. وأساءوا فهم الحكمة لأنهم ظنوا أنها ضد الدين وهى دفاع عنه باسم العقل، ووظيفته الفهم لا التبرير. أراد الأشاعرة مخاطبة العامة فبرروا لهم العقائد باسم الايمان الساذج. وأراد الحكماء مخاطبة الخاصة فأولوا لهم العقائد باسم العقل الصريح. لذلك تتكرر نفس المسائل فى "الثلاثية" ولكن على أنحاء مختلفة بطريقة متصلة فى "فصل المقال"، ومتصلة منفصلة فى "مناهج الأدلة"، ومنقطعة فى "تهافت التهافت". ويتوه

=ص٥٩/٨٣/١٠٤/١٠٨/١٣٠/١٣٤-١٣٥/٦٠/٨٦/٧٦/١٢١/٦٢/٧٨/١٠٦/١٢٢/١٢٨/١٠٠/١٠٤/ ٣٦/١٣٢/١٨٥/١٥٥/١٦٢/١٧٠/١٥٨/١٧٠/١٨٥/١٩١/١٢١.

القارىء، ويمل التكرار. فتختفى البنية الموجودة فى الكتابين الآخرين. "تهافت الفلاسفة" نفسه قراءة لـــ "مقاصد الفلاسفة"، وتهافت التهافت قراءة لـــ "تهافت الفلاسفة"، مما يجعل القراءة كلها نصا على نص، ويقع الفكر فى لعبة النصوص، الانتقاء والتأويل والاخراج عن السياق.

وقد اعتمد ابن رشد فى رده على الغزالى على اقتباس فقرة منه، بداية فكرة ثم الرد عليها مسألة مسألة. النقد معتمد على النصوص حتى يسهل تحليلها وكشف زيفها سواء فى خطأ الرواية عن الفلاسفة أو فى سوء تأويل أقاويلهم أو فى التجنى عليهم والطعن فى إيمانهم. ومن ثم يتعامل ابن رشد مع نص الغزالى على ثلاث مستويات:

١- إلى أى حد رواية الغزالى عن الفلاسفة رواية صحيحة(التاريخ)؟ وينتهى إلى أنها روايات غير صحيحة، كاذبة أو مؤولة. ومادام النقل عن الفلاسفة غير صحيح فهو غير ملزم لهم بالرغم من كتاب "مقاصد الفلاسفة". ليس الغزالى من الثقات فى الرواية عن الفلاسفة. هو موكل سيء يقر على موكله بما لم يأذن له فيه. أخطأ الرواية عن الفلاسفة، وأساء تأويل أقاويلهم عمدا أو عن غير عمد. ليس التلبيس فى قول الفلاسفة بل فى نسبة أقوال لهم ليست بأقوالهم. وذلك مثل ما حكاه عنهم فى قولهم بالكثرة دون الوحدة، وبالتعدد دون المبدأ الأول وهو غير صحيح، فلا كثرة فى العقول.

٢- إلى حد فهم الغزالى نص الفلاسفة اذا كانت الرواية صحيحة (الفهم)؟ فاذا كانت الرواية صحيحة يسيء الغزالى فهمها عن عمد لتشويه آراء الفلاسفة عن قصد.

٣- إلى أى حد توجد أخطار على الدين اذا فهم الغزالى نص الفلاسفة (الفعل)؟ واذا كانت الرواية صحيحة والتأويل صحيحا يدعى الغزالى أن هناك خطرا على الدين من الفلسفة مما يتطلب مراجعة فهمه للدين اذا كان فهمه للفلسفة صحيحا.

كما يقوم ابن رشد باعادة كتابة نص الغزالى على عدة مستويات:

١- إعادة عرض دليل الفلاسفة كما يعرضه أبو حامد ولكن بطريقة صحيحة.

٢- إعادة عرض اعتراضات أبى حامد بطريقة واضحة.

٣- الرد على اعتراضات أبى حامد رداً فلسفياً وشرعياً.

ومن ثم أتى نص ابن رشد على عدة مستويات:

١- نص الفلاسفة الأول(حالة افتراضية) لأن الغزالى لم يأت به نصاً.

٢- إعادة تركيب أبى حامد له من أجل تفنيده بعد روايته تشويها للنقل والفهم.

٣- اعتراضات أبى حامد رواية عن ابن رشد بعد فهمها فهماً صحيحاً.

٤- رد ابن رشد على أبى حامد فلسفياً وشرعياً.

رد ابن رشد إذن رد توثيقى ابتداء من نص أبى حامد، قراءة على قراءة، قراءة ابن رشد على قراءة أبى حامد للفلاسفة. وهو على نفس مستوى رد أبى حامد على الفلاسفة. لذلك يصعب اقتباس نصوص من "تهافت التهافت" مهما كانت القراءة خاضعة مدققة لأنه نص مركب أو "تناص" بلغة النقد المعاصر. انتقل ابن رشد فى "تهافت التهافت" إلى أرضية الغزالى كما انتقل الغزالى فى "تهافت الفلاسفة" إلى أرضية الفلاسفة بعد "مقاصد الفلاسفة". وكما انتقل ابن رشد من "مناهج الأدلة" إلى أرضية المتكلمين، وفى "فصل المقال" إلى أرضية الأصوليين الفلاسفة، وفى الشروح والملخصات والجوامع إلى الوافد اليونانى، وفى "بداية المجتهد" إلى أرضية الفقهاء، وفى "الكليات" إلى علم الأطباء. يتعامل ابن رشد مع كل علم لتصحيحه وإعادة بنائه وتأسيسه على نحو علمى اعتمادا على العقل والتجربة بعيدا عن سوء استخدام العقل والبرهان باسم الدين أو سوء تأويل الدين باسم العقل.

وقد يقبل ابن رشد عرض الغزالى لحجج الفلاسفة وهو عرض فى غاية البيان. ولكنه يرفض أمثلته التى تشوش عليه. يعطيه حقه فى الفكر والاعتراض ويعترض على امثلته الشارحة. يقول ابو حامد شيئا فى غاية البيان ثم يضرب المثل فيشوش على القول. لذلك يرفض ابن رشد قياس العالم على الشرع وأخذ المثال الوضعى من الطلاق. كذلك لا يصح فى الموجودات قياس الله على العالم. ويضرب الغزالى المثل بعلاقة الله بالعالم عند الفلاسفة بعلاقة الرئيس بالمدينة الفاضلة[١].

وبالاضافة إلى المنهج الجدلى الذى يستعمله ابن رشد ضد الغزالى، البحث عن الحقيقة سلبا عن طريق إيقاع الخصم فى التناقض هناك أيضا المنهج البرهانى، البحث عن الحقيقة ايجابا اعتمادا على العقل وطلب اليقين ولجوءا إلى الفطرة السليمة. يعتمد ابن رشد على الذوق السليم وهو مرادف للعقل. فلا يعنى العقل والمنطق الاستدلال فقط بل

---

(١) تهافت جـ٢/٤/٢٢/٦١/٦٨/٣٣/٤٦/٥٣/٧٦.

أيضا الحس، التسليم والفهم المشترك والبداهة. والفطرة هى السبيل إلى معرفة المعروف، مثل حاجة المريض إلى الدواء. ويتصف بها الفلاسفة وهم العلماء والراسخون فى العلم الذين اطلعوا على الحقائق بالطريق البرهانى. والقول البرهانى أشبه بالمقدمات الهندسية التى يتسق بعضها مع بعض إن لم تكن لها شهرة الأقاويل الجدلية والاقناعية التى يتضارب بعضها مع بعض. وهما أضعف أنواع الكلام. ويستعمل ابن رشد ضرورة العقل والحس مثل ابن حزم. يزيح الشكوك، ويطلب اليقين، ويبتعد عن المشهور وأقوال الجمهور لأنها بعيدة عن البرهان. ومقدمات الجمهور قد تكون محمودة. ولكن سرعان ما يكتشف العقل أنها من قبل المستحيل مثل الأقاويل عن الخرافات والجن والمعجزات. والفرق بين الظن واليقين أدق من الشعر عند البصر(١).

وينقل ابن رشد العلم على مستوى النفس. ويميز بين ما هو داخل النفس وما هو خارج النفس. فالعدد موجود خارج النفس أو داخلها للأشياء الواقعة. أما الممكنة فلا عد فيها. والحقيقة أن العد داخل النفس وليس خارجها. الأشياء خارج النفس لا يعلمها أحد لأنها مدركة ولا توجد إلا كادراك. وقد يقع الخطأ إذا ما توهم الانسان أن ما بالنفس يوجد خارجها بالفعل مثل توهم النفس أن كل ما وقع فى الماضى متناه وأن كل ما يحدث فى المستقبل لا متناه. الزمان نفسه وهم أى فى النفس وليس خارج النفس. القبل والبعد فى المكان، والماضى والمستقبل فى الزمان. يحلل ابن رشد الشعور لمعرفة ما هو داخل النفس وما هو خارج النفس، ما هو فى عالم الأذهان وما هو فى عالم الأعيان. الفوق والأسفل وهميان، والقبل والبعد حقيقيان. وقد أخطأ أبو حامد عندما انتقل من لفظ الفوق والأسفل إلى الوراء والخارج. وكذلك النهاية فى الزمان غير النهاية فى العظم. الأولى فى النفس، والثانية خارج النفس. وهو أيضا من فعل الوهم، توهم أن العالم أكبر أو أصغر عما هو عليه(٢).

وينقد ابن رشد الغزالى على ثلاثة مستويات: النقد الشخصى فيما يتعلق بنواياه ومستوى علمه، والنقد المنهجى لطرقه فى التفكير وأنواع أقواله، والنقد الموضوعى فى التصورات الفلسفية ذاتها. الأول أشبه بالمقدمات والثانى بطرق الاستدلال، والثالث بالنتائج.

---

(١) السابق جـ٢/١٢١/٥/٢٢/٧/٣٧/٨٥/١٠١/٩-١٠/٨٩.

(٢) السابق جـ٢/٩/٢٣/٢٦/٢٨.

وبالرغم من تسمية الغزالى بكنيته أبى حامد، والدعاء له "رضى الله عنه" سواء من المؤلف أو الناسخ إلا أن فكره كله يرجع إلى شخصيته ودوافعه ومقاصده وغاياته غير البريئة. وأحيانا يتحول النقد الموضوعى إلى سب فى بيان الدوافع والأسباب وتحليل الشخصية ومزاجها وطريقة تفاعلها مع الظروف السياسية والاجتماعية. ونقد الفكر بنقد الشخص ناتج من أن العالم هو العلم، والعلم هو الدافع عليه. فالغزالى لا أخلاقى. علمه من الفلاسفة. فاقت شهرته، وعظم صيته ولكنه لم يراع مكانته كعالم فى المجتمع. نابه موهوب ولكن ليس لخدمة الحق. قصده ليس معرفة الحق بل إبطال أقاويل الفلاسفة، متعصب متحيز، مجادل متغرب، شتام هجاء سليط اللسان.

وهو إما شرير أو جاهل أو كلاهما معا. أحيانا يكون أقرب إلى الشر منه إلى الجهل. والعالم مبرىء من الصفتين. ومع ذلك قد يصدر عن غير الجاهل جهل، ومن غير الشرير شر. هو جاهل يسىء التأويل، وهو ما لا يليق بمثله. قد يكون فهم الأشياء على حقائقها وعبر عنها على غير حقائقها كما يفعل الأشرار. وربما لم يفهمها على حقائقها فيتحدث عما لا يعلم كما يفعل الجهال. فأبو حامد لا يخلو من احتمالين، شرير أوجاهل. ولما كانت قيمته أعلى من ذلك فان لكل جواد كبوة. وكبوة الغزالى "تهافت الفلاسفة". ولعل السبب فى ذلك عرض الدنيا ونزوات الزمان والمكان أى السلطة والمنصب. يرد ابن رشد الكتاب إلى ظروفه النفسية والاجتماعية والسياسية للكاتب. فالموضوع هو الدافع، والحقيقة فى النفس. ليس الغزالى عالما مدققا. مهمته التشنيع على الجميع والتشهير بهم وكأننا فى قضية إعلامية بلغة العصر. لم تكن غايته البرهان بل استثارة غضب الجماهير على الخصوم واستدعاء السلطان عليهم استثارة لحفيظة العامة والفقهاء. تتحكم فى الغزالى أهواء البشر. أراد ان ينفى عن نفسه تهمة الانتساب إلى الحكماء فهاجمهم. ولم يستطيع مخاطبة الخاصة فتملق العامة. لم يستطع المعارضة فتقرب إلى السلطان، خضوعا لأهل الزمان ومصالح العصر. هو ملبس مدلس. يقصد الغلط لا الحق فى حين أن الفلاسفة يطلبون الحق. أراد التشويش على الفلسفة فشوش على نفسه، والتشويش ليس من شجاعة العلماء. يكيل بمكيالين. إذا كان الفلاسفة موحدين يتهمون بالكثرة واذا قالوا بالكثرة اتهموا بأنهم من أنصار الوحدانية. وفى كلتا الحالتين الفلاسفة متهمون، والاتهام قائم. نقد الغزالى للفلاسفة ليس بريئا لوجه الله. بل الباعث عليه هو الدفاع عن السلطة الدينية، سلطة الأشاعرة تدعيما للسلطة السياسية بالرغم من ادعائه أنه لا ينصر مذهبا مخصوصا على طريقة "يكاد المريب يقول خذونى"[1]. هجوم

(١) السابق حـ٢/٩٩/٣٧/٩٦/١٠٠/١٠٢-١٠٣/٤٣/٥٢/٤١/٦٧/٣٤.

الغزالى على الفلسفة لم يكن نقدا للفلسفة بل دفاعا عن السلطة كما فعل من قبل فى الهجوم على كل فرق المعارضة العلنية مثل المعتزلة فى "الاقتصاد فى الاعتقاد" والسرية مثل الشيعة فى "فضائح الباطنية". سلطة العقائد، الفرقة الناجية فى الظاهر، وسلطة الدولة في الحقيقة. ومن ثم كان دفاع ابن رشد عن الفلسفة دفاعا عنها فى الظاهر، وعن المعارضة فى الحقيقة، ونقد السلطة القائمة. المعركة فى ظاهرها فكرية وفى حقيقتها سياسية. يتجلى مشروع ابن رشد الثلاثى إذن فى التوحيد بين الدين والفلسفة أى بين السلطة والمعارضة فى "فصل المقال"، ثم الدفاع عن الدين باسم الفلسفة اى عن السلطة باسم المعارضة فى "مناهج الادلة"، ثم الدفاع عن الفلسفة باسم الدين أى عن المعارضة باسم السلطة فى "تهافت التهافت". يبرز مشروع ابن رشد فى نقد السلطة، سلطة الدين الممثلة فى الأشعرية والتصوف والشافعية، والتى جسدها الغزالى دفاعا عن العقل الذى مثلته المعتزلة والحنفية وعن المصلحة التى مثلتها المالكية اعتمادا على ظاهر الشرع وتأويله الصحيح كما هو الحال عند الحنابلة[1].

ونقد ابن رشد للغزالى نقد منهجى صرف، يتعلق بنوع الأقاويل التى يذكرها الغزالى. فاذا سقط الشكل سقط المضمون. واذا انهار المنطق فسد الموضوع كما هو الحال عند القاضى فى رفض الدعوى لفساد فى الشكل قبل النظر فى المضمون. لذلك كان الأولى بالغزالى تسمية كتابه "التهافت" باطلاق وليس "تهافت الفلاسفة". وتعنى مراتب الأقاويل درجات البرهان أى مراتبها فى التصديق والاقناع كحجج خطابية أوجدلية وسوفسطائية أو حتى شعرية. أقوال الغزالى ركيكة أشنع من الجدل والسوفسطائى والخطابى، إنكار الضرورى وجعل الممكن ضروريا والضرورى ممتنعا فى إطار الجدل مع الخصوم بالرغم من التمييز بين الاثنين. وهو ما يسمى فى المنطق بالمعاندة الخطبية الضعيفة أو السوفسطائية. والتعاند ذاتى وليس موضوعيا، فى المجادل وليس فى الشرط طبقا لتمييز ابن رشد بين القول والشىء، الخطاب وموضوعه[2].

لقد نقل أبو حامد مذاهب الفلاسفة فى تهافته وفى سائر كتبه دون أن يراعى شروط أقاويلهم كى يصرف الناس عنها. فشره أكثر من خيره. نقل الظن دون اليقين، والجدل دون البرهان.أبرز الحكمة لغير أهلها، ونهى عن المنكر بمنكر أعظم منه مع أن الحكمة النظر فى الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان. وخلط بين الضرورى

---

(١) انظر دارستنا: الاشتباه فى فكر ابن رشد، عالم الفكر، العدد الخامس عن ابن رشد ١٩٩٩.

(٢) تهافت جـ١/١٨، جـ٢/١٣١.

والممكن والممتنع. هناك أشياء ضرورية يراها الخصم ممتنعة وأشياء ممتنعة يراها ضرورية. والحقيقة أن كليهما ممكن وليس أحدهما بأولى الممكنين. السلطة والمعارضة كلاهما ممكن طبقا لمنهج الحد الأدنى وادعاء الضرورة عند الخصمين واحد، ليس أحدهما أولى من الآخر. وعندما يتساوى موقفان احتمالا، لا يكون أحدهما أولى من الآخر، وهو نوع من قياس الأولى سلبا(١).

وقد وقع الغزالى فى التصور الاشعرى الساذج للعقائد. وأنكر على الفلاسفة تأويلاتهم المجازية وهو أول المتأولين. وكثير من ملاحظاته على أقوال الفلاسفة خاصة ابن سينا جعلت بعض أفكاره الجزئية وكأنها مذهب كلي. وأحيانا يجيب عنهم بجواب لا يطابق السؤال. ولا يدافع ابن رشد عن الفلاسفة ولكن يبين أن نقد الغزالى لهم ضعيف، وأن ابن رشد قادر على نقدهم نقدا صحيحا أكثر من نقد الغزالى لهم. ومن ثم كانت دلالة الحوار، أى الطرفين صاحب الحجج الأقوى أهم من مضمونه وحججه. لا يدافع ابن رشد عن الفلاسفة المسلمين على طول الخط بل ينقدهم خاصة إذا كان ممثلهم ابن سينا. وقد أتت عيوبهم من معركتهم مع المتكلمين. فقد تسلموا بعض مقدماتهم منهم. وبالتالى يكون نقدهم هو نقد للمتكلمين. العيب فى الكلام أساسا قبل أن يكون من الفلسفة. الكلام أصل الداء. والهجوم على الفلسفة هو فى الحقيقة هجوم على الكلام. وابن سينا ليس نموذجا للفلاسفة ولا أقواله نموذجا لأقوالهم. فكثير من أجوبة ابن سينا عن الفلاسفة أقوال سوفسطائية. وكثير من الغلط على الحكماء فى اعتبار ابن سينا ممثلا لهم. مع أنه غير مذاهب القدماء فى العلم الالهى حتى صار ظنيا. ولا يوجه اليه ابن رشد أى نقد سياسى كما يفعل مع الغزالى، ولا يرجعه إلى ظروف زمانه وعصره، ولا يفترض إبداعه من خلال القراءة، ويفهمه من خلال ضرورة المطابقة بين الشارح والمشروح(٢).

لذلك تصور أن أقاويل الفلاسفة من جنس أقاويله، أقاويل جدلية من جنس أقاويل المتكلمين لأنه لا يعرف ماذا يعنى البرهان، وأن الخلاف بين أقوال الفلاسفة وأقوال المتكلمين هو فى جنس القول، الخلاف بين القول البرهانى والقول الجدلى. لم يكن الغزالى قاضيا بل كان منحازا. انحاز إلى المتكلمين ضد الفلاسفة أى إلى الجدل ضد البرهان. فجاءت أقاويله أقرب إلى التهافت والتناقض. الجدل أقل من البرهان وقصور عن المعانى التى يدركها العقل. وهو أقصى ما وصل اليه الغزالى من برهان. فنفى

---

(١) السابق حـ٢/٩٩/١٠١/١١٦/١١/١٣.

(٢) السابق جـ٢/١٢/١٩/٤٩.

الكثرة عن العلم الالهى لا ينفيه عن المعلومات إلا عن طريق الجدل. وأقل من الجدل الأقاويل المشهورة أو المنكرة أو الغريبة، وكلها أقاويل غير برهانية بل أن معظم أقاويل الغزالى سوفسطائية ناتجة عن اشتراك الاسم، وهى أبعد الأقاويل عن البرهان، ولم تصل بعد إلى مرتبة الجدل(1).

وكثيرا ما يستعمل ابن رشد ألفاظاً عامة لوصف أقاويل الغزالى بالشناعة والركاكة والسخف والتهافت. ولا يقرأ التشهير إلا الجمهور. وهو محرم عليه الاشتغال بالفلسفة. ولا يكترث به العلماء الذين لا يدركون إلا البرهان. ومن يصرح بالحكمة للجمهور كمن يدس السموم فى الأغذية. أقاويل الغزالى كلها شناعة وتشويش للمعلوم وإخراج له إلى غير أهله، تمويه وتهافت، زلل من العلماء يطلب ابن رشد مسامحتهم عليه، إبقاء لحسن الذكر، وعدم حجب الدنيا للآخرة، وعدم شراء الأعلى بالأدنى.

وكثير من تشبيهاته باطلة، وعلله كاذبة، وكلامه مخيل. كلها خرافات وأقاويل ضعيفة من أقاويل المتكلمين، هذيان وكلام مختل قد يكون مقنعا للجمهور ولكنه غير صحيح لأهل البرهان. يشبه علم الخالق بعلم الانسان ويقيس عليه. عيب أبى حامد طلب الدنيا باسم الآخرة. والسعى إلى السلطة باسم العلم، وكأنه لابد أن يتوب عن مواقفه اللادينية واللاشرعية واللاأخلاقية (2).

أما من ناحية الموضوع فان خطأ الفلاسفة لا يستوجب كل هذا الهجوم عليهم والتشنيع بهم بل النصح لهم وحوارهم دون تشهير. يكفيهم فخرا وضع المنطق وإخراجه من كتاب الله كما فعل ابن حزم. كما أن الغزالى يستعمله فى الرد على إلهيات الفلاسفة. ولا أحد معصوم فى الالهيات. العصمة للأنبياء وحدهم لعصمة الله لهم. وقد تعنى أزلية العالم أو أبديته التاريخ المستمر والخلود فى التاريخ والزمان ضد ثنائية الله والعالم عند الأشعرية واستردادا للروح فى التاريخ. فالعالم باق كتاريخ قبل الانسان وبعده، وأن ما يبقى هو فعل الانسان فيه. وقد يعنى إنكار علم الله بالجزئيات أنه لا يعلمها عدا وإحصاء بل يعلم بالقوانين الكلية التى تنتظمها. معرفة القانون هى معرفة بتحققاتها معرفة قبلية مما يقوى فينا المعرفة الشاملة. وقد يعنى إنكار حشر الاجساد تأويلا للخلود المعنوى الفكرى، خلود الآثار الباقية والأفعال العظمى فى الروح وفى التاريخ، توسيعا للمفهوم البدنى الفردى إلى المعنى الروحى العام. وقد يعنى إثبات قوانين الطبيعة وإنكار المعجزات

---

(١) السابق حـ٢/١٢٩/٥٣/٨٦-٨٨/١١٣/١٢٢/٦٢/٧٥/٨٣-٨٤/٩٩/١١١-١١٢/١١٧/١١٩/١٢٢.

(٢) السابق حـ٢/٩٠-٩١/١٣١/١٠٦/١٠٨-١٠٩/١١٢/٤٣/٥٣/٦٦/٦٩-٧٠/٧٤/١١٢/١١٦.

تأكيدا على دور الانسان فى فهمها وتسخيرها له وثقته بالفعل وبالعلم، ولا تتناسب المسائل العشرون من الناحية الكمية. فأطولها الأولى ثم الثالثة عن قدم العالم ثم الرابعة عشر(١).

ويظهر ابن رشد القاضى فى الفصل بين الخصمين والتحقق من صدق القولين إما بين المتكلمين أو بين المتكلمين والفلاسفة. فبالرغم من عدم دفاعه عن المعاد الروحانى إلا أنه لا يستبعده، ولا يكفر القائلين به. وبالرغم من أنه لم ينكر حشر الأجساد إلا أنه لم يدافع عنه، واعتمد على حجة التاريخ والأديان والشرائع إقرارا بواقع وما اتفق عليه العقلاء. يطلب الحق مع أهله، ويستغفر لأبى حامد، ورجل واحد خير من ألف، مستشهدا بجالينوس، بشرط أن يكون من أهل الصناعة. يعطى الغزالى بعض الحق ويتهم الفلاسفة أحيانا للتقريب بين الاثنين. فلا أحد يمتلك الصواب المطلق، ولا أحد يمتلك الحقيقة كلها، ولا أحد على حق والآخر على باطل طول الوقت. يعطى ابن رشد بعض الحق لكل من الفريقين وعدم تخطئة واحد منهما على طول الخط. لا يخطىء ابن رشد أبى حامد فى كل شيء وإلا كان قاضيا متحاملا ضده ومنحازا إلى الفلاسفة. ويتفق مع بعض معانداته ضد الفلسفة لأن معانداته صحيحة. يريد ابن رشد معرفة الحق ومرتبة الفلاسفة وأبى حامد منهم. فالحق هو المقصود الأول فى "تهافت التهافت" وليس الانحياز إلى أحد الخصمين. على عكس الغزالى الذى يعترف بأن قصده ليس معرفة الحق بل إبطال أقاويل الفلاسفة. فهو متعصب متحيز غير علمى، فقيه السلطان، بالرغم من أنه عالم كبير، مشهور نبيه، يحظى باحترام الناس. استفاد علمه من كتب الفلاسفة ثم انقلب عليهم. لا يتفق مع العلماء بل مع الأشرار. فى حين اجتهد الفلاسفة وبذلوا الوسع وارتياض العقل حتى ولو أخطأوا. تكفيهم صناعة المنطق ويشكرون عليه. وشناعات المتكلمين أكثر من شناعات الفلاسفة. ومن عمل الحكيم ذكر شناعات كل فريق وطلب الحجج من الخصمين والا انحاز كما فعل أبو حامد. ويبين ابن رشد الدوافع التى حركت المتكلمين إلى اعتقاداتهم فى المبدأ الأول وفى سائر الموجودات، والشكوك التى طرأت لهم، ومبلغ حكمتهم من أجل معرفة الحق والفصل بين المتخاصمين. وينتهى ابن رشد إلى حكم القاضى النهائى، وهو تساوى أقوال المتكلمين مع الفلاسفة من حيث الحق ومن حيث الظن وليس أحدهما أولى من الآخر بالظن أو اليقين(٢).

---

(١) السابق حـ٢/٨٨ الأولى (٣٣ص)، الثانية (٢٨ص)، فى تلبيسهم أن الله فاعل العالم وصنائعه والحقيقة أن ذلك مجاز عندهم.

(٢) السابق حـ٢/٤/١٣٥/٤٠/٥٢-٥٥/٥٩-٦٠.

ومعظم موضوعات "تهافت التهافت" صورية يسميها ابن رشد جدلية سوفسطائية وليست برهانية، ولم تعد بذى دلالة الآن، على عكس "فصل المقال" و"مناهج الادلة"، نوع أدبى مستقل، يحفر ويوصل ويدقق ويمحص على درجة عالية من التراكم الفلسفى، بالرغم من تقطيع الحجج مما يؤدى إلى ضياع الموضوع. كان ابن رشد فى تفسير ما بعد الطبيعة أوضح، بفصل النص عن الشرح توجها من الخارج إلى الداخل، ومن التبعية إلى الاستقلال، من سلطة أرسطو إلى سلطة الأشعرية ثم من السلطة إلى العقل. ويظهر أبو حامد فى أول الفقرة وفى وسطها مما يصعب بعدها معرفة من قال ماذا[1].

وبالرغم من صورية الطابع إلا أن ابن رشد لا ينسى القارىء وإشتراكه معه فى الحكم بين أبى حامد والفلاسفة والدعوة اليه. بل ويحتكم اليه ابن رشد ويلجأ إلى فطرته السليمة إن كان من أهل الفطرة المعدة لقبول العلوم، ومن أهل الثبات أى اليقين والفراغ أى حب المعرفة لذاتها، من أهل النقل والعقل، من أجل الوقوف على ما فى كتب الفلاسفة من حق أو باطل أو أن يلجأ إلى ظاهر الشرع إن لم يكن من أهل الحكمة. أما الذى لا ينتسب إلى أهل الشرع أو إلى أهل الحكمة فهؤلاء هم الذين يخاطبهم الغزالى للتشنيع على الفلاسفة، أهل الشرع والحكمة. وبالتالى يجمع ابن رشد بين الظاهرية للعامة والباطنية للخاصة. ويشرك ابن رشد القارىء فى الحكم على ادعاء كل فريق أن ما يقوله هو الحق بنفسه بالرغم من نقصان الأدلة. ويطالبه باستفتاء قلبه، واللجوء إلى ضميره، ويدعو له بأن يكون من أهل الحقيقة واليقين. يشركه معه فى ضرورة تحويل الحجج الاقناعية إلى حجج برهانية. والبرهان أشبه بالصناعة العملية التى يمكن تعلمها لأن البرهان عمل الفكر، وصناعة الذهن. ولما كانت الأقاويل غير البرهانية تأتى بغير صناعة ظن الناس ان الأقاويل البرهانية كذلك. وقد استعمل"التهافت" أقاويل غير برهانية أى غير صناعية من أجل بيان "تهافت التهافت"[2].

وقد استمرت المعركة بعد ابن رشد فى عصر محمد الفاتح فى القرن التاسع الهجرى للتحكيم بين التهافتين كطرف ثالث بتوجيه منه مما يدل على أهمية العقيدة للدولة، والسلطة الدينية للسلطة السياسية، ربما للانتصار لأحد الفريقين أو لتجاوزهما معا[3]. ومع

---

(١) السابق حـ٢/٢/٢٠-٢١/١٣-١٤/١٨/٢٠-٢٤/٢٨/٣١/٣٣/٣٥-٣٦/٣٩/٤٣/١٣٠.

(٢) السابق حـ٢/٣٧/٩٠/١٢٧/١٠٥-١٠٦.

(٣) نشر "تهافت الفلاسفة" مع "تهافت التهافت" خوجه زادة (٨٩٣هـ) أوحد علماء الروم فى عصره للتحكيم بين الامامين فيما اختلفا فيه باشارة من المقدس السلطان محمد الفاتح العثمانى، وشهد له بالتبريز العلامة

ذلك لم تستطع ضربة ابن رشد المضادة أن تؤدى الغاية منها، رد الاعتبار إلى الفلسفة واثبات وحدتها مع الدين ضد سوء فهم الفلسفة وسوء تأويل الدين. ربما لأنه كان قريب العهد بالغزالى بعد قرن من الزمان. وكان الغزالى مازال مسيطراً على الثقافة والحضارة السياسية، عقائد السلطة للحكام وعقائد الطاعة للمحكومين. وبالرغم من إحساس ابن رشد بالنهاية، وأن التاريخ ينقسم إلى مرحلتين، ما قبله وما بعده، القدماء والمحدثين إلا أن الغلبة كانت للقدماء منذ ابن رشد وربما حتى الآن. فهو كثير الاحالة إلى القدماء، يونان أو مسلمين. لذلك ارتبط بأرسطو آخر قدماء اليونان وأول محدثيهم كما أن ابن رشد آخر قدماء المسلمين وأول محدثيهم.

خامسا: ابن غيلان، الخازن، القلانسى، الجزرى، الفارسى، الكاتب، التيفاشى، الطوسى، شيخ الربوة.

١- ابن غيلان. و"حدوث العالم" لعمر بن على بن غيلان (القرن السادس الهجرى) رد على قدم العالم عند ابن سينا. فالتراكم الفلسفى يحدث فى صورة شرح كما هو الحال فى الأعمال الرياضية لأبى العلاء بن سهل أو مناظرة مثل مناظرة فخر الدين الرازى والغيلانى أو رد ونقض مثل "تهافت التهافت" لابن رشد ردا "تهافت الفلاسفة" للغزالى، و"حدوث العالم" لابن غيلان ردا على "الحكومة فى حجج المثبتين للماضى مبدأ زمانيا" لابن سينا، و"مصارع المصارع" لنصير الدين الطوسى ردا على "مصارعة الفلاسفة" للشهر ستانى. فلم يسلم الفلاسفة من هذه الرود التى ابتدعها المتكلمون مثل "الرد على ابن الراوندى الملحد" للخياط، والفقهاء مثل "الرد على المنطقين" لابن تيمية بل والأدباء فى مناقضات الجرير والفرزدق.

ويشتمل على مقدمة "فى بيان أن هذه المسألة من أمهات أصول الدين" وقسمين: الأول "فى الاحتجاج لاثبات حدوث العالم ومناقضة كلام ابن سينا" والثانى "فى ذكر شبههم المؤدية إلى القول بقدم العالم". وقد لفق ابن سينا حججه ومن ثم فانها لا تصمد للنقد[1]. يهدف الكتاب إلى إثبات حدوث العالم ومناقضة كلام ابن سينا فى "رسالة الحكومة فى حجج

الدوانى وسائر معاصريه حتى استحق بذلك التقديم من السلطان المومى اليه كما هو مبسوط فى "كشف الظنون" وفى "الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية"، تهافت جـ/١.

(١) أفضل الدين عمر بن على بن غيلان: حدوث العالم، المعلم بنشرها د. مهدى محقق، طهران ١٣٧٧ ص ١-١٢٩.

المثبتين للماضى مبدأ زمانيا"[١]. ومن ثم تحولت الفلسفة إلى كلام، والبرهان إلى جدل.

وهناك احساس بتقدم التاريخ من المتقدمين إلى المتأخرين. فالفلسفة ليس لها نمط ثابت[٢]. ولكن التقدم أقرب إلى النكوص نظرا لتكفير المؤلف الفلاسفة كما فعل الغزالى من قبل ومن ثم ضاع ابن رشد ولم تنجح حملته فى الدفاع عن الفلسفة، والهجوم مستمر عليها مع الغزالى فى القرن السادس[٣]. ويحيل السابق إلى اللاحق واللاحق إلى السابق اثباتا لوحدة الموضوع والقصد[٤]. وهناك بعض الرسوم التوضيحية لنقض الحجج[٥].

ويتصدر ابن سينا الموروث ثم أبو البركات البغدادى ثم حجة الاسلام ثم الفارابى. وقد خالف ابن سينا أقاويل أرسطو التى لا تقول بقدم العالم كما يقول.كما أن النفوس ليست متعددة على رأى أفلاطون. فابن سينا يسىء تأويل الوافد اليونانى[٦]. ومن الفرق الفلاسفة على العموم دون تخصيص بالوافد أو الموروث ثم النظار المنطقيون والمتكلمون والمعتزلة والدهرى والفيلسوف[٧]. ومن الأماكن المدرسة النظامية، بلخ، نيسابور. ومن المؤلفات "الاشارات والتنبيهات" ثم "المعتبر" ثم "الشفاء" و"التهافت"، و"نهاية الاقدام"، و"الأيام والشكوك"، و"رسالة الحكومة". وتدل أولوية "الاشارات" على المنحى الاشراقى عند شراح ابن سينا وتلاميذه. يراجع ابن غيلان إلى مجموع مؤلفات ابن سينا للرد عليه فى موضوع قدم العالم ولا يكتفى بواحد منها ولاثبات أنها نظرية ثابته ودائمة فى فكره وليس فى عمل واحد[٨].

---

(١) الباب الأول فى ذكر حجة لفقا ابن سينا فى رسالته المذكورة فى أول هذا الكتاب السابق ١٤-٢٢.

(٢) حدوث العالم ص ٤.

(٣) "فلست ادرى لم شهد لهم بالايمان بالله واليوم الآخر وتصديق الرسل والاتقياء للشرائع وأنه كيف يكون كلامهم المذكور فى العلة الأولى وكيفية وجود العالم فى الأول ايمانا بالله واثباتا للصانع"، السابق ص ٨-٩.

(٤) السابق ص ٦/٣.

(٥) السابق ص ٢٩-٣٠.

(٦) ابن سينا (٤٤)، أبو البركات (١٨)، حجة الاسلام (الغزالى)، الفارابى (٣)، المسعودى (٣)، الجوزجانى، شرف الدين، يحيى بن عدى(١) حدوث العالم ص ٣٩/١٥.

(٧) الفلاسفة (٢٠٧)، النظار (٣)، أهل الحق والفلاسفة، علماء الكلام، المتكلمون من أهل الاسلام، المتكلمون، المعتزلة، الدهرى، الفيلسوف، المدرسة النظامية(١) علماء الاسلام من أهل السنة والجماعة، الأنبياء، أهل الحق، أئمة السلف الباطنية، بعض الراصدين، بعض النظار من القدماء، الرباطة، الملاحدة، الدهرى، الراسخون فى الحكمة المتعالية، الشارحون فى علم الكلام، العلماء، علماء الاسلام، الفلاسفة المسلمون، المسلمون (١).

(٨) الاشارات والتنبيهات (١١)، الشفاء (٩)، المعتبر (٥)، حدوث العالم (٣) تهافت الفلاسفة ، التنبيه على=

ومن الوافد أرسطو ثم أفلاطون ثم سقراط، وبرقلس، وجالينوس. وكلهم أساطين الحكمة عند اليونان. تحدثوا عن المبدأ الأول وعنوا به الله تعالى، لا يعلم إلا ذاته، علم ذاته وذاته علمه توحيدا بين الذات والصفات كما هو الحال عن المعتزلة. وهى قراءة إسلامية لليونان، ووضعا للوافد فى قالب الموروث. وقد استنكف الفارابى وابن سينا إظهار هذا الاعتقاد. وهو ما نقله أيضا أبو البركات عن أرسطو[1]. كما يحال إلى "طبائع الحيوان" و"منافع الأعضاء" بين الموضوعات والكتب[2].

وينتهى الكتاب بآية قرآنية واحدة ﴿ ربنا لا تزع قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب﴾ تعبيرا عن انحراف ابن سينا وحاجته إلى الهداية والرجوع عن القول بقدم العالم إلى القول بحدوثه. وكما يبدأ الكتاب بالبسملة وبه نستعين وتتخلل الفقرات تعبيرات ان شاء الله ينتهى بالدعوة للتوفيق للصواب واسم الناسخ ونسبة النسخ[3].

وفى "المناظرة بين فخر الدين الرازى وفريد الدين الغيلانى فى مسألة حدوث العالم" التى تمت فى القرن السادس الهجرى عود إلى الموضوع ذاته، تكفير ابن سينا الذى بدأه الغزالى[4]. وتبدأ المناظرة بوصف المكان، سمرقند، والسمات الفاضلة للمناظر الأول مثل استقامة الخاطر وحسن القريحة وعظم التواضع وحسن الخلق الفريد للغيلانى بالرغم من أنه كان قليل الحاصل بعيدا عن النظر تباطأ فى الخروج للقاء الرازى الذى اعتبرها إهانة فرد له الاهانة بأخرى. كان قد قرأ تصانيف الرازى "الملخص"، "شرح الاشارات"، "المباحث المشرقية". وهو صاحب رسالة "حدوث العالم" للرد على ابن سينا وهى رسالة ضعيفة. فالمناظرة بين سينوى وهو الرازى وغير سنوى وهو الغيلانى أو ابن غيلان. والرازى هو الذى يبدأ بالهجوم والغيلانى دفاعه ضعيف. ويرفض الكلام فى المسألة إلا مع ابن سينا! وحسمت المناظرة لصالح الرازى. وتوقف الغيلانى طويلا وتلون وجهه واضطربت اعضاؤه وبقى عاجزا عن الكلام. ولكن ذلك لم يبعث ابن سينا

= تمويهات كتاب التنبيهات، الحكومة فى حجج المثبتين للماضى مبدأ زمانيا(٢)، التوطئة للتخطئة، الشبهات، فى إثبات قدم العالم، المباحث والشكوك، المعاد، النجاة، نهاية الاقدام، الهداية (١).

(١) أرسطو (١٢)، أفلاطون(٤)، سقراط(٢)، أبرقلس، اقليدس الحكيمان، جالينوس (١) حدوث العالم ص ٩٩-١٠٣ الفيلسوف، قدماء الفلاسفة، متقدموا الفلاسفة.

(٢) حدوث العالم ص ١١٠.

(٣) السابق ص ١٢٩/٤/١.

(٤) المناظرة بين فخر الدين الرازى وفريد الدين الغيلانى، اهتم بنشرها د.مهدى محقق، طهران ١٣٧٧ هـ ص ١٥٦-١٥٨ وهى المسألة السادسة عشرة من مناظرات الرازى.

من جديد بعد هجوم الغزالى بالرغم من دفاع ابن رشد، وهجوم الغيلانى بالرغم من دفاع الرازى، وهجوم الشهرستانى بالرغم من دفاع نصير الدين الطوسى.

ومن الموروث يتصدر بطبيعة الحال ابن سينا ثم الغيلانى ثم الرازى الطبيب. ومن الوافد لا يظهر إلا أرسطو[1]. ويستعمل أرسطو فى الجدل فى وجوه احتمالية، أن الجسم فى الأزل كان متحركا وهو رأى أرسطو وابن سينا، والثانى أنه كان ساكنا ثم تحرك فاذا بطل الأول صح الثانى. وبطبيعة الحال تظهر أفعال القول بين المتناظرين لأنها ليست خاصة بأرسطو وحده. والرازى هو الذى يتكلم "قلت" والغيلانى أقل "قال"[2]. وتنتهى المناظرة التى هى من تحرير الرازى بالحمدلة والصلاة والسلام على محمد وآله أجمعين[3].

٢- الخازن. وفى كتاب "ميزان الحكمة" للخازن (القرن السادس) يقوم تنظير الموروث قبل تمثل الوافد على التجميع من مؤلفات سابقة مما يكشف على أن شعور الجامع أقرب إلى الموروث منه إلى الوافد فى هذه العصور المتأخرة. ويستمر هذا التجميع حتى قبل التأليف الحديث منذ القرن الماضى. ويعترف الخازن بأن الكتاب تجميع وليس تأليفا[4]. وقد قام بذلك عام ٥١٥هـ. ويدل العنوان على الموروث. فاللفظان قرآنيان: "ميزان الحكمة" وفوق العنوان آية ﴿ الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان﴾. وتكشف المقدمة الايمانية بعد البسملة والاستعانة والتوفيق أن الله هو الحكيم العدل. أقام الكون على نظام عادل، والمعاد على قانون عادل. فبالعدل قامت السموات والأرض، جسم الانسان لذلك ذكر القرآن القسط والاستقامة. والعادل والقسط من صفات الله. والعدل فى النفس والمجتمع، فى الأخلاق وفى السياسة ومصادر العدل ثلاثة: الكتاب، والثانى والأئمة المجتهدون والعلماء الراسخون نواب الرسل وخلفاؤه فى كل عصر، حماة الدين "السلطان فظل الله فى الأرض يأوى اليه كل مظلوم". والثالث الميزان، لسان العدل وترجمان الانصاف[5]. وتتعدد فوائد الميزان المطلق ومنافعه مثل الدقة والتمييز الصحيح والمغشوش وتداخل الفلزات وتجاورها وجوهر الشىء الموزون والشعر ومعرفة حقيقة الجواهر.

---

(١) ابن سينا (٤)، الغيلانى (٣)، الرازى الطبيب(١)، أرسطو (٢).

(٢) قلت (٧)، قال (٣).

(٣) المناظرة ص ١٥٨.

(٤) السيد عبد الرحمن الخازنى حولى الشيخ العميد أبى الحسن على ابن محمد بن محمد الخازن رحمهما الله مما أشار اليه الحكماء المتقدمون وبسطه المتأخرون فى شهور سنة ٥١٥هـ، الطبعة الأولى، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن صانها الله تعالى عن الفتن والمحن سنة ١٣٥٩هـ.

(٥) السابق ص ٣-٤.

ويتضمن الكتاب ثلاثة أقسام: الأول الكليات والمقدمات مثل الثقل والخفة والنسب. والثانى صنعة الميزان وامتحانه والتحقق من أعماله. والثالث التفصيلات، ميزان الدراهم والدنانير والمسطحات والساعات ويقوم على البراهين الهندسية فى الأوزان والمقادير. وهو صناعة لها قواعد ومبادىء.

ومن الموروث يتصدر الموروث الأصلى القرآن والحديث ثم البيرونى ثم الرازى والاسفزارى ثم الخيام ثم الخازنى الطبيب ثم أحمد بن الفضيل المساح ثم سند بن على، ويوحنا بن يوسف وابن سينا وابن الهيثم وآل ناصر الدين والمأمون والكرمانى لا فرق بين العلماء والملوك. وقد ورثوا اليونان أيام السامانية. لا فرق بين المتقدمين والمتأخرين. ففى المقالة الأولى عن المقدمات الهندسية والطبيعية سبعة أبواب يختلط فيها الموروث بالوافد، ابن الهيثم المصرى وأبو سهل القوهى أولا ثم أرشميدس وأوقليدس ومانالاوس وقوقس الرومى ثانيا. وفى المقالة الثانية عن بيان الوزن يظهر أولا الاسفزارى وثابت بن قرة. وفى المقالة الثالثة عن النسب يظهر البيرونى. وفى الرابعة عن موازين الماء يذكر المتقدمون مثل أرشميدس ومانالاوس قبل المتأخرين مثل الرازى والخيام. وفى الخامسة عن ميزان الحكمة، يذكر الاسفزارى وحده. وفى السادسة عن الصنجات المخصوصة يذكر البيرونى من جديد[1].

وقد كتب الرازى الميزان الطبيعى وسماه الاثنى عشر. ونظر فيه ابن العميد أثناء الدولة الديلمية، وابن سينا أيام آل ناصر الدين، والبيرونى استخرج نسب الفلزات وعمر الخيام وكان معاصرا لابى حاتم الاسفزارى. وفى الباب الأول يذكر أبو سهل القوهى وابن الهيثم المصرى فى مركز الاثقال. وفى القسم الأول من المسألة الثانية يذكر صفة الوزن واختلاله لثابت بن قرة ومراكز الاثقال وصنعة القبان للاسفراينى. وفى النسب بين الفلزات والجواهر يذكر البيرونى ورصدها بالتنبك وفى صنعة الآلة المخروطة ونسبة الوزن الهوائى إلى الوزن المائى بالميزان وفى رصد الجواهر الحجرية وفى مقياس الماء لتحصيل نسب الاثقال لتقدير المساحة، وحرز المال، وفى قيم الجواهر اعتمادا على "الجماهير فى الجواهر". ويذكر حروف الجمل عند إلى القاسم الكرمانى، وعمر الخيام فى ميزان الماء والعمل به والبرهان عليه إذا كانت الكفتان أو إحداهما فى الماء. ويذكر أبو

---

(١) القرآن (١١)، الحديث (٢). البيرونى (١٢)، الرازى، الاسفزارى (٦)، الخيام (٥)، الخازنى (٤)، أحمد بن الفضل السماح (٣)، سند بن على، يوحنا بن يوسف، والقوهى، ثابت بن قرة(٢)، ابن الهيثم، ابن سينا، ابن العميد، آل ناصر الدين، ال[illegible]لكرمانى (٩ علماء، ٤ ملوك).

حامد أبو المظفر إسماعيل الاسفزارى فى صنعة أعضاء ميزان الحكمة واتخاذ عاموده[1].

ويذكر بعض أسماء فلاسفة الهند مثل صعصعه فى دراهم تضاعيف بيوت الشطرنج والعمر الذى يتفق فيه وشعرائهم مثل سمع وذكره العمر الذى تنفق فيه الدراهم وهو شعر منقول إلى العربية[2].

ويستعمل الشعر العربى كمصدر للعلم[3]. فى العمر الذى تنفق فيه الدراهم. وتستعمل مقدمات الفكر ومساره ويظهر اتساقه مع نتائجه ووحدة الموضوع[4]. كما تستعمل كثير من الرسوم التوضيحية والجداول. وتظهر الأماكن المحلية مثل جيجون وخوارزم بل والهند وسرنديب لقربها وأسماء الدول مثل الدولة القاهرة المغيثة السنجرية [5].

وتظهر الآيات القرآنية حول العدل والقسط والاستقامة والميزان وعدم الطغيان والخيران فيه والوزن بالقسطاس المستقيم فى الدنيا والآخرة. فالتوجه نحو الميزان من القرآن وتعميمه من الميزان فى الموضوعات إلى الميزان فى العقول كما هو معمم إلى الميزان فى الكون[6]. بل تصبح بعض الآيات القرآنية موضوعات لفصول مثل ملأ الأرض ذهبا[7]. ويستعمل القرآن للاعتراض على حصة الفيلسوف الهندى فى البقاء فى الدنيا والآخرة والمبالغة فى وصف الدنيا بأنها منزل الممدوح والدر على أنه عمره وكما هو معروف فى "خاويد زياد"[8].

---

(١) ميزان الحكمة ص ٣٣-٣٨/٥٥-٥٦/٥٨/٦٣/٦٤/٧١/٧٥/٧٧/٨٧/٩٣-٩٤/١٣٧/١٥١.

(٢) السابق ص ٧٤/٧٧.

(٣) السابق ص ٧٧-٧٨ عدد الاشكال فى القسطاس المستقيم (٤٢) والجداول(١٩).

(٤) السابق ص ٤٣-٤٤/٤٦/٦٨/١٥٨.

(٥) الهند (٣)، جيجون، خوارزم، سرنديب (١)، الدولة القاهرة المغيثة السنجرية (١)، السابق ص ١٣٧.

(٦) مثل ﴿ واقسطوا ان اله يحب المقسطين﴾، ﴿ ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾، ﴿ الله الذى انزل الكتاب بالحق والميزان﴾، ﴿ والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا فى الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾، ﴿ وزنوا بالقسطاس المستقيم﴾، ﴿ وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾، ﴿ ونضع الموازين بالقسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا﴾، ﴿ وما يذكر إلا أولوا الالباب﴾، ميزان الحكمة ص ٣/٤.

(٧) ﴿ ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملأ الأرض ذهبا ولو افتدى به. أولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين﴾.

(٨) ويعتمد فى هذا الاعتراض على آيتين ﴿ كل شىء هالك إلا وجهه﴾، ﴿ كل من عليها فان، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام﴾، السابق ص ٧٨.

وهناك تواصل بين المتأخرين والمتقدمين فقد ورث المسلمون اليونان[1]. لم يبرز من اليونانيين إلا مانالاوس ثم بزة محمد بن زكريا الرازى. ومن الوافد يتصدر مانالاوس ثم أرشميدس ثم اياورن، وقوقس الرومى، ثم الاسكندر، وأوقليدس ثم ذو ماطيانوس، وملاوس يختلط فى الأسماء أيضا العلماء والملوك. مينالاوس هو الذى وضع علم الميزان فى رسالة إلى ذوماطيانوس. كما استنبط أرشميدس المهندس للملك حيلة يعرف بها قدر الذهب والفضة. وكان مانالاوس بعد الاسكندر بأربعة قرون استخرج طريقة حسابية للموازين[2]. وتذكر فى الباب الثانى مسائل أرشميدس فى الثقل والخفة، وفى الثالث مسائل اقليدس فى الثقل والخفة أيضا وقياس الأجرام، وفى الرابع مسائل مانلاوس فى الثقل والخفة، وفى السابع مسائل الحكيم قوقس الرومى فى صنعة قياس المائعات فى الثقل والخفة[3]. ويذكر ميزان أرشميدس وكيفية العمل به. وتفسير مانالاوس الحكيم فى أوزان الفلزات بالميزان المطلق الهوائى والمائى. ويذكر لفظ "الاسطقس" معربا.

وبعد البسملة فى البداية والاستعانة والتوفيق فى أول الكتاب تظهر الحمدلة فى آخر كل مقالة والصلاة على النبى محمد وآله الطاهرين. وتتخلل الفقرات عبارات ايمانية مثل ان شاء الله تعالى، وبالله التوفيق ويختتم الكتاب بالحمد والشكر واسم الناسخ (أبو نصر محمد بن محمد) وزمان النسخ (٥٨٥هـ) [4].

٣- **القلانسى.** لم يتوقف التراكم الفلسفى عند ابن رشد بل استمر فى عصره وبعد عصره. ففى القرون الثلاث التالية ازدهر الطب والعلوم الرياضية والطبيعية بل والفنية مثل الغناء. ففى "أقراباذين" القلانسى (٥٩٠هـ) وهو لفظ يعنى الأدوية المركبة أو دستور الأدوية يظهر النقل والتجميع. فالأدوية يكثر فيها النقل، ويقل الابداع[5].الصيدلة جزء من الطب، والطب تشخيص وعلاج. وهى أقرب إلى العلم الدقيق. وتقل المسائل الفلسفية باستثناء الزمان الموضوعى فى تركيب الأدوية وليس الزمان النفسى وإلا ضاع الدواء.

---

(١) السابق ص ٢٠-٢٨/٢٣-٣٣/٧٨/٨٣/٨٦.

(٢) مانالاوس (٩)، أرشميدس (٧)، أيادرن، قوقس الرومى (٣)، الاسكندر، أوقليدس (٢)، ذوماخيانوس، ميلاوس(١) (سبعة علماء وملك واحد).

(٣) ميزان الحكمة ص ٥٥-٥٦/٧٨/٩٢/١١٢.

(٤) السابق ص ٢/٥٤/٩٨/١٢٠/١٦٥-١٦٦.

(٥) بدر الدين محمد بن بهرام القلانسى السمرقندى: أقرباذين، دراسة وتحقيق د. محمد زهير الباب، معهد التراث العلمى العربى، حلب، ١٩٨٣ والخلاف فى وفاته بين ٥٦٠هـ، ٥٩٠هـ.

كما يتم ترتيب الأدوية على ترتيب العلل[1]. وترجع المادة إلى أصلها ومرجعها. وتفسر الأسماء باليونانية والعربية بالرغم من استقرار المصطلحات، وتذكر خواص العقاقير، ويعمم رأى جالينوس بالاضافة إلى الابداعات الخاصة[2]. ويوضع النص بين قوسين احتراما لجمهور القدماء. وقد يذكر المصدر والمؤلف أو المصدر وحده نظرا لشهرته. ولقد أضاف المسلمون على أدوية ديسقوريدس أدوية جديدة من البيئة المحلية.

ويظهر تنظير الموروث قبل تمثل الوافد[3]. من الوافد يتصدر جالينوس ثم بليناس ثم الاسكندر، ثم ديسقوريدس، وأركاغينس، وأطهورسفس، وقسطس ثم ثاوفرسطس، وماريوس، وأنتلس[4].

ومن الموروث يتصدر الرازى الطبيب ثم الطبرى الطبيب ثم ثابت بن قرة ثم ابن هندو ثم أحمد بن مندويه الأصفهانى، ويوحنا بن سرافيون، وسلمويه، وحنين بن اسحق، وابن سينا ثم أبو نصر، والكندى، والبيرونى، والقلعى، والقلانسى، والبلاذرى الصغير[5]. ومن أسماء الأدوية تتصدر الأدوية المشرقية الهندية والفارسية على اليونانية والرومية والمصرية[6]. وتكثر الايمانيات فى البسملة والحمدلة، والاستعانة بالله الذى بيده كل شىء، الحكيم القاهر المعز دون ربطها بالطبيعيات[7].

٤- **الجزرى**. وفى **"الجامع بين العلم والعمل النافع فى صناعة الحيل"** للجزرى (٦٠٢هـ) تزدهر الرياضيات العملية فى علم الحيل مع استمرار طريقة التجميع من المصادر السابقة. وقد استمر علم الحيل من القرن الثالث (بنو شاكر) عبر السادس

---

(١) الاقرباذين ص ٤٣.

(٢) الكفاية (٢)، القانون، كامل الصناعة، كتاب ابن سرافيون، كتاب الخليل، الحارس، المنصورى، الذخيرة، فردوس الحكمة (١).

(٣) اليونان (١١)، العرب (٢١).

(٤) جالينوس (١٦)، بليناس (٨)، الاسكندر (٣)، ديسقوريدس، اركاغينس، أطهورسفس، قسطس (٢)، ثاوفرسطس، ماريوس، أنتلس، ديمقراطيس (١).

(٥) ابن زكريا (١٦) الطبرى (١٤)، ثابت بن قرة (٤)، ابن هندو (٣)، أحمد بن مندويه الأصفهانى، يوحنا بن سرابيون، سلمويه، حنين بن اسحق، ابن سينا (٢)، أبو نصر، الكندى، البيرونى، القلعى، القلانسى، البلاذرى الصغير (١).

(٦) الفارسية، الهندية (ملح، ثمر) (٨)، المصرى (٤) حجر اليهود، المعجون البرمكى (٢)، العراقى، المكى، القطرى، العربى، الصينى (١)، الرومى (٢)، اليونانى (٢).

(٧) الاقراباذين ص ١٧/٥٠.

(الجزرى) حتى العاشر (تقى الدين).

يكثر النقل، ويقل الابداع، وتكثر الألقاب[1]. وبالاضافة إلى النقل من السابقين هناك بعض التجارب الشخصية. يغلب الطابع العملى بالرغم من اعتماد العلم على بعض الأفكار الفلسفية فى الخلاء والملاء والمكان، يجمع بين الخبر والعيان، بين الأدبيات والممارسة. ويتم توضيح الأدبيات بالصور ومراجعة البعض منها. وتكشف المادة المعروضة على درجة عالية من الرقى الحضارى والفن الرفيع.

ويتصدر الموروث الوافد. من الوافد يتصدر أرشميدس ثم ابلينوس النجار وحده[2]. ومن الموروث يتصدر الجزرى نفسه ثم أرسلان وهبة الله بن الحسين ثم آل أرنق وبنو موسى والحصفكى[3]. وتظهر الايمانيات فى البسملة والحمدلة وطلب اليسر والرحمة من الله المبدع الصانع الحكيم مع الدعوة إلى السلطان[4].

٥- **الفارسى.** وفى **"تنقيح المناظر لذوى الأبصار والبصائر"** للفارسى (أخر السادس وأوائل السابع) يظهر التراكم الفلسفى ليس فقط مع الوافد بل أيضا مع الموروث[5]. فهو شروح وإضافات على كتاب المناظر لابن الهيثم بطليموس الثانى، يجمع بين المناظر وتشريح العين أى بين الرياضيات والطبيعيات. ويتصدر الموروث الوافد. ومن الوافد يظهر جالينوس وأقليدس وأبولونيوس فى المخروطات على نحو نقدى. فكتاب المناظر لاقليدس به بعض القصور أكمله ابن الهيثم. وكتاب ابولونيوس فى حاجة إلى تنقيح. وكتاب منافع الأعضاء لجالينوس شرح أبن أبى صادق بعد تراكم الوافد فى الموروث[6]. ومن الموروث يتصدر ابن النفيس ثم الطبرى ثم الرازى الطبيب ثم الشيخ الرئيس ثم ابن الهيثم ثم ثابت بن

---

(١) أبو العز بن اسماعيل الجزرى: الجامع بين العلم والعمل النافع فى صناعة الحيل، تحقيق د. أحمد يوسف الحسن بالتعاون مع د.عماد غانم، مالك الملوحى، مصطفى تعمرى، معهد التراث العلمى العربى، حلب ١٩٧٩ والقابه الشيخ ريس الأعمال بديع الزمان.

(٢) أرشميدس(٢)، أبلينوس النجار الهندى (١).

(٣) الجزرى (٣)، محمود بن محمد بن قرا أرسلان، الاسطرلابى بديع الزمان هبة الله بن الحسين(٢)، آل أرنق، بنو موسى، الحصفكى محمد بن يوسف بن عثمان، الناصر لدين الله أبو العباس أحمد أمير المؤمنين (١).

(٤) الجامع ص ٣-٦.

(٥) كمال الدين أبو الحسن الفارسى: تنقيح المناظر لذوى الأبصار والبصائر، جـ١ تحقيق وتقديم مصطفى حجازى، مراجعة د. محمود مختار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٤.

(٦) جالينوس (٤)، اقليدس، ابولونيوس، أرسطو، أرخيجانس، أبقراط (١)، تنقيح ص ٤٣/٤٦/١٢٦.

قرة ثم ابن ابى صادق، وابن خف المسيحى، وابن هبل، واسحق بن حنين، والجوهرى، وابن عباد. ويذكر من الموروث "الكليات" فى القانون، و"الشفاء"، والطب الكبير للرازى، و"الذخيرة" لثابت، و"تذكرة الكحالية" لعلى عيسى الكحال، و"كامل الصناعة" لعلى بن العباس، و"المعالجات البقراطية" للطبرى[1]. ويعتمد الكتاب على القياس والاستقراء، المعرفة والامارات. لذلك تبدأ فقراته بألفاظ المعرفة والتحقيق[2]. وتكشف أفعال القول عن مسار الفكر والتراكم الفلسفى وأسلوب الاستدلال. وفى الايمانيات تشتق صفات الله من علم المناظر مثل مكور الليل والنهار والشمس والقمر والأفلاك، نور الأنوار، جعل الشمس ضياء والقمر نورا، لافرق بينه وبين نور العقل والنفس مع الدعاء إلى السلطان. فالله هو الذى خلقه ورزقه وهداه وعلمه كما فعل بموسى[3].

٦- **الكاتب**. ويظهر الغناء كأحد العلوم الرياضية مثل الموسيقى. ففى "**كمال أدب الغناء" للحسن بن أحمد على الكاتب** (٦٢٥هـ) يظهر ارتباط الموسيقى بالطب عن طريق الأثر على النفس وكذلك ارتباط الموسيقى بالفلك فى نغم الكون، وارتباطها بالحساب فى الذبذبات. ويكشف عن ذلك كله جمال العنوان مثل موسيقى الشعر، والعروض والموسيقى. ويعتمد على التراكم الفلسفى بايراد نصوص القدماء مثل الفارابى بطريقة التناص كما يعتمد على الروايات الشفاهية[4].

ويتصدر الموروث الوافد. ومن الوافد يتصدر فيثاغورس ثم ليصوماخوس ثم اسادقليس، وايسليوس، ونيقوماخوس ثم ثاطس، وأدوسوس، وسقراطيس، وأرخوطس[5]. ومن الموروث يتصدر اسحق الموصلى ثم الفارابى ثم السرخسى، وابراهيم الموصلى ثم

---

(١) ابن النفيس (١٦)، الطبرى (١٥)، الرازى (١٣)، ابن سينا (١١)، ابن الهيثم (٥)، ثابت بن قرة (٢)، ابن ابى الصادق، ابن خف المسيحى، ابن هبل، اسحق بن حنين، الجوهرى، ابن عباد صاعد بن محمد بن مصدق السعدى التركمستانى (٢٩٨هـ).

(٢) مثل اعتبار ص ٢٨٧-٢٨٨/٣١١/٢٧٦/٣٨٨/٣٩٠، تمثيل ص ٢٩٣، تنبيه ص ٢٩٢/٢٩٨/ ٣٠٨/ ٣٢١-٣٢٢/٣٢٦/٣٢٨-٣٢٩/٣٧٤، تلخيص ص ٢٩٥، تحصيل ص ٣١٢، حاصل ص ٣١٦/٣٦٩/ ٣٧٣/٣٨١/٣٩٦، تكملة وتحقيق ص ٣١٨، تكملة ص ٣٨٢، تنبيه على التأمل ص٣٤١، تذكرة وتنبيه ص ٣٩٢.

(٣) تنقيح ص ٣٩/٣٦٣/٤١٣/٤٢١/٤٨٣/٤٣٧.

(٤) الحسن بن أحمد على الكاتب: كمال أدب الغناء، تحقيق غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة د. محمود أحمد الحفنى، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٥.

(٥) فيثاغورس (٨)، ليصوماخوس(٣)، أسادوقليس، ايسلوس، نيقوماخوس(٢)، ثاطس، أدوسوس، سقراطيس، أرخوطس ديونوسيس (١).

مالك بن السمع ثم الكندى، وابى سريع وعشرات أخرى[١].

ويظهر القدماء احساسا بالتراكم وببعض الفلاسفة والحكماء واليونان وملوك العرب وملوك الفرس. كما تظهر آلات الموسيقى مثل الطنبور العربى والبغدادى[٢]. وتضرب النماذج من الشعر المغنى فى أبيات كاملة أو مقاطع[٣] . ويبدو مسار الفكر وحدة العمل فى الاشارة إلى ما قبل وما بعد، ثم شرحه وبيانه مع الاحالة إلى باقى الأعمال[٤].

٧- التيفاشى. وفى "أزهار الافكار فى جواهر الأحجار" للتيفاشى(٦٥١هـ) يظهر علم المعادن كجزء من العلوم الطبيعية. فجواهر الأحجار هى الأحجار الكريمة. ويقوم أيضا على التجميع من التراث العلمى السابق بالرغم من الحروب والمخاطر فى الأندلس وفى المشرق، والمنصور فى الأرك، وصلاح الدين فى حطين. وبالرغم من التجميع فى عصر الموسوعات إلا أن المنهج يكشف عن نزعة واقعية، المعرفة التجريبية دون خرافات وأساطير، ومعاناة فى تقصى الحقائق والتجربة والمشاهدة الشخصية الدقيقة ودقة الوصف والقدرة على التصنيف وابتكار المصطلحات العلمية وتأصيل البحث فى أصل المعادن. فالنقل عن القدماء لا يعنى التخلى عن القياس أو التجربة[٥]. والجوهر اسم فارسى معرب يعنى كل ما يخرج من البحر. وبالرغم من التجميع. فللفكر مساره، مقدماته ونتائجه، إحالاته واستدراكاته.

ويتصدر الموروث الوافد. من الوافد يظهر أولا أرسطو ثم بلينوس ثم الاسكندر ثم دياسقوريدس، وليانوس الانطاكى، وجالينوس، وأوفرسطس. ومن الكتب يذكر الأحجار

---

(١) اسحق الموصلى (٢٩)، الفارابى (١٠)، السرخسى، ابراهيم الموصلى (٦)، مالك بن أبى السمح (٥)، الكندى، ابن سريج (٤)، المصعبى، ابن جامع، المعتصم (٣)، كافور الاخشيدى، خرداذبه، منصور بن طلحة، معبد (٢)، مولى صالح بن هارون الهاشمى، أنس ابن ابن الشيخ، العباس بن الأخنف، سيف الشاعر، آدم، أبو قابوس، موسى الموصلى، أبو نواس، الزعفرانى، ابراهيم العباسى، ابن يحيى المنجم الواثق، عبيد الله بن عبد الله الطاهرى، إبراهيم بن شكلة، علوية ابن محرز، الأسمر النديم، عمر بن نباته، القبانى، يحيى بن خالد (١).

(٢) القدماء (١٦)، اليونان، بعض الفلاسفة، الحكماء، الطنبور العربى، البغدادى، ملوك الفرس، ملك العرب (١).

(٣) الشعر ص ١٨/٢٦-٢٨/٧٠/١٠٧-١٠٨، مقاطع ص ٨١-٨٣.

(٤) كمال ص ٣٩-٤٠/١٣٨/٥٢-٥٤/٥٩-٦٠/٧١/٩٥،٦٢،٧٣/١٠٣/١٣٢/١٢١/١٠٠/٩٤/٧٦.

(٥) أزهار ص ٣٩/٥٢/١١٣/١٧٦/١٨٢/٢٠٦/٤١/٨٢/٨٥/١٥٠/٥٠/١٩٠٣/١١٢/١٧٥/١٨٩/١٢٢/ ١٨٤/١٩٤، التيفاشى: أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار، حققه وعلق عليه وشرحه د. محمد يوسف حسن، د. محمد بسيونى خفاجى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٧.

لثافرسطس، والحيوان لأرسطو، وسر الطبيعة لبلينوس[1].

ومن الموروث يتصدر أحمد التيفاشى ثم الكندى ثم ابن الجزار ثم يوحنا بن مسويه والمسيحى ثم المسعودى، والطبرى، والرازى، والشريف الجوهرى، وابن صهاربخت، وأبو الفتح أحمد بن مطرق، وحنين، وعشرات الأسماء من الأمراء والقواد والوزراء[2]. وتذكر عديد من المصادر الموروثة [3]. كما تذكر عشرات من أسماء البلدان والأماكن تدل على البيئة المحلية [4].

وتتصدر الصين ثم الهند ثم فارس. ويذكر من الفرق بعض الحكماء الأوائل وحكماء الفلاسفة. وفى الايمانيات تذكر الأماكن المقدسة مع البسملة والحمدلة وتفويض العلم والصواب إلى الله. كل شىء بمشيئته، وكل ما فى الأرض حكمته وآثار صنعته، مع الدعاء إلى السلطان الأعظم الملك الكامل[5].

٨- **الطوسى.** ومن نفس النوع الأدبى "المناظرة"، "**مصارع المصارع**" **لنصير الدين الطوسى (٦٧٢هـ)** ردا على "مصارعة الفلاسفة" للشهرستانى، محاولة لاحياء الفلسفة التى بدأها ابن رشد ضد هجوم الغزالى عليها[6]. والمناسبة شغف الطوسى بالعلوم العقلية والمعارف اليقينية والنظر فى كتب علمائها فى أوقات الفراغ واقتفاء كلام الناظرين للتمييز بين الحق والباطل حتى تسكن النفس ويطمئن القلب. فوجد مصارعة الفلاسفة، مملوءا بالأقوال السخيفة والنظر الضعيف والمقدمات الواهية والمباحث غير الشافية وتخليط فى الجدل، وتمويه فى المثال، وسفه مازح يحترز منه العلماء، ورفث قوله لا

---

(١) أرسطوطاليس (٢١)، بلينوس (٩)، الاسكندر (٥)، ديسقوريدس، ليانوس الأنطاكى، جالينوس، أفرسطس(١). ومن الكتب: الأحجار (٥)، الحيوان، سر الطبيعة (١).

(٢) أحمد التيفاشى (١٤)، الكندى (٦)، ابن الجزار (٤)، يوحنا بن مسويه، المسيحى (٣)، جبريل بن بختيشوع (٢)، المنصورى، الطبرى، الرازى، شريف الجوهرى، ابن صهاريخت، أبو الفتح أحمد بن طرف، حنين، سلمويه الطبيب (١).

(٣) مثل: الأحجار، الارشاد، الترتيب فى اللغة، تحفة الملوك فى الشراب.

(٤) الصين(١٧)، الهند(٩)، فارس(٦)، افريقية بلاد العرب(٥)، اليمن، بحر الحجاز، العربى، سرنديب، الحبش، كرمان، المغربى(٢)، قبرص، جستان، برية العرب، صنعاء، نيسابور، مراكش، القاهرة المعزية، أرض الحجاز، أهل الأندلس، سمر قند، بخارى، قفصة عمان، القلزم، بغداد، قومس، الموصل، حلب، بلاد الروم.

(٥) أزهار ص٣٧/٣٩/١٤٥/٤٩-٥٠/٧٨/١٤١/٧٦/١٥٦/٨٩/١٢٨-١٢٩/١٤٠/١٥٦/١٩٠/١٩٦/٢٠٦.

(٦) نصير الدين الطوسى: مصارع المصارع، حققه وقدم له د. فيصل بدير عون، دار الثقافة، القاهرة ١٩٩٦.

يستعمله الأدباء. ولا يتوجه إلا إلى العوام. وخرج من مصارعته مهزوما. فأراد الكشف عن هويهاته دون الانتصار لمذهب ابن سينا. فالطوسى هو القاضى النزيه بين خصمين، ابن سينا والشهرستانى كما فعل ابن رشد القاضى من قبل بين ابن سينا والغزالى، والرازى الفيلسوف بين ابن سينا والغيلانى. وينقد الطوسى انتقال الشهرستانى من الثناء على الله إلى مدح السلطان وهو السيد مجد الدين أبو القاسم على بن جعفر الموسوى نقيب ترمذ ووصف الشهرستانى نفسه بأنه أصغر خدمه، يعرض بضاعته عليه وخدمته له، مطالبا السلطان بالحكم بينه وبين خصمه وكأنه من أهل العلم والمبرزين من الحكماء. ويرد الطوسى على المسائل السبع التى نقض فيها الشهرستانى ابن سينا وهى: حصر أقسام الوجود، وجود واجب الوجود، توحيد واجب الوجود، علم واجب الوجود، حدوث العالم، حصر المبادىء، ومسائل مشكلة وشكوك معضلة. وهو جزء صغير من الهيات الشفاء مع غفل للمنطق وهو آلة العلوم اليقينية والطبيعيات التى لم يجاريها من أحد، والنفس والادلة على تميزها عن البدن ومعادها، ثوابا وعقابا. هنا يقود الفلسفة إلى الكلام الذى خرجت منه ويرجع البرهان إلى الجدل والذى أراد تجاوزه، يقرأ الطوسى الشهرستانى قارئا ابن سينا، عدسات ثلاث لآليات القراءة[1].

ولما كان الموضوع هو نقد ورد فقد كثرت صيغ أفعال القول بين "قال" أى الشهرستانى، "أقول" أى الطوسى، قوله غير مشخص بالضمائر. قد يأتى "قال" مقرونا بالفاعل "المضارع" تهكما. كما تظهر صيغ المبنى للمجهول "قيل" تركيزا على القول وليس على القائل. كما تظهر صيغ الشرط كحالات افتراضية "إن قيل"، "لو قال قائل"، "إن قال".. الخ. كما يظهر فعل "اعترض"، ومخاطبة القارىء لاشراكه فى الحوار "أعلم". فصيغ أفعال القول ليست خاصة بأرسطو وحده[2].

ولما كان ابن سينا هو نموذج الفلاسفة الذى يتم توجيه سهام النقد له فانه بطبيعة الحال يتصدر الموروث ثم الشهرستانى ثم أحمد بن حنبل والفارابى ومحمد بن كرام السجستانى ويحيى بن عدى[3]. ويعتمد الطوسى على شروح الفارابى لكتاب العبارة

---

(١) السابق ص ٤٨-٥٢.

(٢) أقول (٢٣٥)، قال (٢٣٠)، قوله (٤٠)، إن قلت (٢)، إن قال (٦)، إن قيل (٩)، لو قال قائل (١)، قيل (٤)، يقال، قلت (٢)، يقول، قال ابن سينا، قال المتكلمون، القول، قلنا، يقولون، قولك (١). قال المصارع (٥)، اعترض (٢)، اعلم (٥).

(٣) ابن سينا (٨١)، الشهرستانى(٢)، احمد بن حنبل، الفارابى، محمد بن كرام السجستانى، يحيى بن عدى (١)، مصارع ص ١٠٣-١٠٤/١٢٥.

والبرهان والمغالطات. فالوافد أصبح موروثا، ويحيل إلى "الشفاء" والنجاة لابن سينا[١]. كما يعتمد على قياس الفقهاء، القياس الشرعى وهو أكمل من القياس الأرسطى. ويظهر المنطق الاسلامى الذى يعتمد على الفطرة[٢].

ومن الفرق تذكر الكرامية ثم الأشعرية ثم الباطنية والحشوية والرافضة والمعتزلة[٣]. والكرامية نسبة إلى أبى عبد الله محمد بن كرام السجستانى الذى كان فى أيام الطاهر أثبت مكانا وزمانا للأول تعالى بطريق الأدلة الكلامية واثبتها السلف بالنقل وحده. ومن الموروث الأصلى يستشهد بالآيات القرآنية أكثر من الحديث[٤]. ويبدأ الكتاب بالبسملة والحمدلة والصلاة على محمد وآله الطاهرين وتتخلل الفقرات "ان شاء الله تعالى"، وبعض أدعية الصالحين[٥].

ومن الوافد يتصدر بطبيعة الحال أرسطو الذى ينتسب اليه ابن سينا ثم فيثاغورس، ثم الاسكندر الافروديسى، وبطليموس، وجالينوس، وفرفوريوس. ولا يذكر الوافد إلا فى إطار الموروث وداخل وعائه. فاذا كانن ابن سينا قد ادعى على أرسطو منطقا لم يضعه فان الشهرستانى قد ادعى على ابن سينا أيضا منطقا لم يضعه. وقد رجع الطوسى إلى إيساغوجى فرفوريوس للتحقق من صدق نقد الشهرستانى[٦]. ويبين الطوسى أن جميع ما فعله أرسطو ليس من الاحكام والاتقان الموجودة فى الأعيان، المفارقة والمادية والأشياء المتجهة إلى غاياتها، وأحوال الاجسام البسيطة والمركبة وخواص المعادن وأفاعيل النفوس، وما ذكره جالينوس فى كتب التشريع ومنافع الأعضاء وما أورده بطليموس من رصد الاجرام العلوية وحركاتها، ومع ذلك يمكن الاستدلال بها على علم الله واتقان الصنع كما يريد المتكلمون. فكيف يخرج ابن سينا عن حظيرة النظار؟

ومن الفرق الطبيعيون والمشاؤون، الملطية، وأصحاب الرواق[٧]. وفرق بين

---

(١) الشفاء (٢)، النجاة (٢).

(٢) مصارع ص ١٤٨.

(٣) الكرامية (٤)، المتعلمون (٩)، الأشعرية (٢)، الباطنية، الحشوية، الرافضة، المعتزلة (١)، الفقهاء، المتكلمون الأشاعرة، أصحاب ابى الحسن من المعتزلة، المتصوفة.

(٤) مصارع ص ١٩١/١٠١/٤٨.

(٥) الآيات القرآنية (١٦)، الحديث (١)، أصحاب الذوق والكشف، جماعة من المسلمين، مصارع ص٢٠٠-٢٠١.

(٦) أرسطو (٥)، فيثاغورس (٣)، الاسكندر الافروديسى، بطليموس، جالينوس، فرفوريوس (١)، مصارع ص ١٠٢/٧١-١٠٢/١٨٠-١٨١، القدماء (٣)، الحكماء (٢).

(٧) الفلاسفة الطبيعيون، المشاؤون، الملطية، أصحاب الرواق أهل أثينية (١)، المنطقيون، بعض الحكماء،=

المتقدمين منهم والمتأخرين. ويصنف الطوسى الآراء فى العالم إلى ثلاثة: الأول حدوث العالم بعبادتها ومركباتها وهو رأى جماعة من الأوائل، أساطين الحكمة من الملطية وجماعة من المسلمين. والثانى قدم المبادىء مثل العقل والنفس والمفارقات والبسائط لأنها فوق الدهر والزمان، بخلاف المركبات فى الزمان فهى حادثة وهو رأى جماعة من المسلمين يقولون بقدم المعانى وحدوث الحروف. والثالث قدم العالم وسرمدية الحركة وهو رأى أرسطو واتباعه من فلاسفة الاسلام[1]. ويستشهد الطوسى فى بيان معانى الألفاظ المشككة بالاسكندر الافروديسى فى شرح قاطيغورياس نقل يحيى بن عدى.

ومن الوافد الشرقى يتصدر زرادشت ونمرود. الأول للقول بالهين يزدان وأهرمن. والثانى عندما حاججه الخليل فى إثبات وجود الله من التغير إلى الثبات[2].

٩- شيخ الربوة. وفى "نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر" لشيخ الربوة (٧٢٧هـ) يظهر علم الجغرافيا وكأنه هو العلم الشامل للتاريخ والحيوان والنبات والمعادن والكيمياء والفلك والحساب وتاريخ الأديان والحضارة والتصوف واللغة والأدب والوحى والشعر. فهو أقرب إلى الجغرافيا البشرية منه إلى الجغرافيا الطبيعية لا فرق بين علم الجغرافيا البشرية وعلم العمران والتاريخ والسياسة. فالتاريخ جزء من العلوم الطبيعية لارتباطه بالجغرافيا كما هو الحال عند ابن خلدون. والتجارة فى الأحجار جزء من العلم أى الاقتصاد مع الجغرافيا[3].

ويضم العمران بناء المدن من قواد الجيش الفاتح للاستقرار. وتشتق الأسماء إما من مضارب العسكر أو من مذهب السكان مثل الكوفة الصغرى لكثرة ما فيها من التشيع، والقدس لقدسيتها. ونقلت عواصم المشرق إلى المغرب مثل حوض دمشق ونقل إلى الأندلس، شام جديدة تنافس الشام القديمة . وتم تدمير المدن على أيدى التتار.

= التعليميون، قدماء الفلاسفة.

(١) مصارع ص ١٩٢.

(٢) زرادشت، غرود، الاثتينية (١)، مصارع ص ١٤٣/١٤٧.

(٣) شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أبى طالب الانصارى الصوفى الدمشقى المعروف بشيخ الربوة: نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر، مكتبة المثنى، بغداد، تحقيق مهرن، ليبزج١٩٢٣. طبعه أولا المرحوم فربن أحد أعضاء الأكاديمية الامبراطورية بمدينة بطربورغ ثم اعتنى بعد وفاته بتصحيحه وطبعه العبد المفتقر إلى رحمه الله أغشطش بن يحيى المدعو مهرن مدرس الالسنة الشرقية فى المدرسة العظمى الملكية بمينة جوبنهانغ المحروسة. طبع فى مدينة بطربورخ المحروسة فى مطبعة الاكاديمية الامبراطورية ١٨٦٥م/ ١٢٨١هـ. والرسوم التوضيحية من المحقق.

ويؤرخ للتاريخ بالاسلام قبله وبعده، مركزية المكان مثل مركزية الزمان، وقلب الجغرافيا مثل قلب التاريخ. والفرق بين العلمين ليس كبيرا. تاريخ الأرض هو تاريخ البشر من خلال العمران وتعمير الأرض. وكما أن الجغرافيا بشرية التاريخ بشرى، الناس والموضوع، الساكن والمسكون(١).

ويتضمن تسعة أبواب: الأرض وهيأتها، المعادن وطبائعها، المياه الجوفية مثل العيون والآبار والينابيع والأنهار وهى المياة العذبة السيارة، المياه السطحية وهى المحيطات وهى المياه المالحة، البحر الأبيض المتوسط وهو بحر الروم ومساحته وسط العالم القديم، البحر الأحمر والمحيط الهندى وبحر الصين انتقالا من أفريقيا وأوربا إلى آسيا، وأخيرا أنساب الامم على الأرض والانتقال من الجغرافيا الطبيعية إلى الجغرافيا البشرية، والتحول من الجغرافيا إلى أخلاق الشعوب وتقسيمها حسب البقاع والأمزجة، وذكر صفات سكان الاقاليم المنحرفة والمعتدلة(٢).

ويتم الحديث عن الغرب الحديث، الصقالبة فى أوربا الشرقية بعد فتح العثمانيين لها والاحساس بوجود الافرنج فى الشمال بعد الحروب الصليبية. مع التفرقة بين اليونان والرومان. ويتم الحديث عن الشرق الهند والصين وآسيا، وتشمل الصين كل ما وراء الهند شرقا. ويبرز العالم الاسلامى فى قلب العالم القديم، وسطا بين الغرب والشرق والشمال والجنوب. فقد انطلق مركز القلب فى عصر الفتوحات، من شبه الجزيرة العربية شرقا نحو آسيا، وغربا نحو شمال أفريقيا وأوربا، وشمالا نحو تركيا والبلقان، وجنوبا نحو أفريقيا. والفراعنة عرب، والعروبة أصل الشعوب القديمة. وقد شارك الاسكندر الاكبر فى الفتوحات موحدا العالم القديم، إرهاصا للاسلام، نبيا من أنبياء الله ومبلغا رسالة التوحيد للغرب والشرق. وأحيانا يعنى لفظ الاسكندر صفة العظمة، انتقالا من الشخص إلى الدلالة(٣).

تنقص العلم مقدمة نظرية تضعه ضمن العلوم الطبيعية كما هو الحال فى علم الطب ونظريات العناصر الأربعة والأخلاط والاعتدال. ومع ذلك يقوم علم الجغرافيا القديم على تقسيم العالم إلى اقاليم سبعة شمال خط الاستواء وكأنه فى جنوبه لا يوجد

---

(١) نخبة ص ٢٠٥/٢٠١/١٨٧.

(٢) وهذه أيضا دعوى على فهم خشيم فى "آلهة مصر العربية"، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، مصراته، دار الآفاق الجديدة الدار البيضاء، ١٩٩٠.

(٣) نخبة ص ١٢-١٤.

عمران، نظرا لارتباط العمران بالبرد أكثر من الحر، مما يفسر عمران الشمال وخراب الجنوب، أوربا فى مقابل أفريقيا. ويظل الدين موجها للتاريخ الجغرافى أو الجغرافيا التاريخية، بل والدين فى نزعته الصوفية التى تمكن من رؤية عجائب البر والبحر أو الحكمة فى مخلوقات الله عز وجل بتعبير الغزالى.

يعتمد على التراث القديم والموروث التاريخى ووصف الجغرافيا المحلية على اتساع رقعة العالم الاسلامى فى آسيا وأفريقيا للاستدلال على أن شكل الأرض كروى قبل الغرب. المعرفة عن طريق الروايات والحكايات والمقابلات الشخصية بما فى ذلك الشعر العربى كمصدر للأخبار. ويحال إلى المسعودى وصاعد وغيرهم من المؤرخين[١]. ويرد على أصحاب الكيمياء، ولا يكتفى بالنقل، ويبين أن الذى يصنعونه ليس بذهب بل هو معدن مصنوع [٢].

ولا يكفى الاعتماد على المصادر المكتوبة بل يضاف اليها التحقق بالتجربة والمشاهدة كما هو الحال فى علم الطب ووصف الوقائع. المشاهدات تكمل الروايات، والعين تكمل الأذن. والبصر يضيف إلى السمع. لذلك تستمد المعارف التاريخية من السياحة والأسفار.

وقد تتداخل الاساطير فى فهم التاريخ رواية. إذ يقال أن أهرام مصر من بناء الجان وكذلك تكوين بعض جزر البحر، وكذلك الاعتماد على جالوت ويأجوج ومأجوج كرواية وهرمس والمسيح الدجال، مضافا إلى ذلك قصص الانبياء وما نقل عن نوح. التاريخ تاريخ أديان، مجوس وصابئة ويهود ونصارى وهنود مع الحكم على ماهية كل دين. فاذا اجتمع فى طريق مسلم ويهودى وسامرى ونصرانى رافق السامرى المسلم لقربه من الاسلام فى العقيدة والشريعة.

---

(١) على ما ذكره الأقدمون ص ٣، أجمع المحققون لعلم الهيئة ص ٩، قال المحققون ص٥٨-٥٩، قال أهل العلم بالهيئة والحساب ص١٢، قال أرباب العلم ص١٤/٣٩، قال العلماء ص ٢٦/٦١/٢٩/٨٤، قال أهل العلم ص ٤٨/٥٥/٦٨/١٢٧/١٣١/١٣٣-١٣٤/١٤٣/١٤٦/١٤٨/١٦٦، قال بعض المتكلمين ص ٨٣، قال اصحاب الكلام فى الآثار العلوية ص ٥٧، قال أصحاب الكلام فى الطبائع والمولدات ص ٥٧، قال رواة الاخبار ص٣٠، قال أهل الاخبار والتواريخ ص٣٠، الشعر ص ٤٤/٨١/٩٠/٩٦/١٢٤/١٧٨/ ٢١٩/٢٤٩/ ٢٥٤/٢٦٤/٢٦٧/٢٦٩، قال أهل الهندسة ص ١٣٧، قال أرباب الاذواق وأهل التصوف والفلسفة ص ٧٨، قال المعتنون بذلك ص ١٤٥.

(٢) السابق ص ٥٨-٦١/٥٢.

وبالا   بنى الواقع المحلى الجغرافى التاريخى يظهر المصدران الرئيسيان الوافد والموروث. وفى الوافد يتصدر أرسطو ثم الاسكندر ذو القرنين ثم بطليموس ثم قسطنطين بن هيلانه ثم جالينوس ثم هرمس وهيلانى، وأبقراط ثم أغاذيمون (سيت)، وأغسطس، وأفلاطون، واقليدس، وإيلاوس، وأقليمون، وفيثاغورس، وقرطيانس. ومن الفرق اليونان. ومن أسماء الكتب المجسطى لبطليموس ثم الحيوان، ومنتحلان، الأحجار والمياه المالحة والعذبة وكلها لأرسطو[1]. ويكثر أرسطو تباعا فى مكان واحد وفى موضوع واحد ومن نص منتحل عن الأحجار، وتبدأ أوربا فى الظهور، أوربا وأراجون والأوربيون وملك فرنسا وشرلمان[2].

ومن الموروث يتصدر المسعودى ثم البكرى ثم الطينى وأخو ابن الاثير ثم ابن الاثير وابن قدامة والادريسى ثم ابن حشية والبلخى والخوارزمى ثم ابن الكلبى وابن عبد البر وصاعد، وعز الملك ثم ابن دريد، وابن العربى، وابن لهيعة، وابن واضح، والسيرافى، وابو اليقظان، وبديع الزمان، والزنجانى، والسمرقندى، والسمعانى القزوينى. ومن الوافد المشرقى أنوشروان[3]. وتفوق أسماء المؤلفات أسماء المؤلفين. وغالبيتها فى التاريخ[4]. ومن الأنبياء اسماعيل واسحق ثم ابراهيم[5]. ومن أسماء الفرق الاسماعيلية ثم

---

(١) أرسطو (١٦)، الاسكندر (١٤)، بطليموس (١٠)، قسطنطين بن هيلانة (٥)، جالينوس (٣)، هرمس، هيلانى، أبقراط (٢)، أغاذيمون، أغسطس، أفلاطون، اقليدس، ايلاوس، إقليمون، فيثاغورس، قرطيانس (١)، اليونان (٥)، المجسطى (٣)، الحيوان، الأحجار، المياه المالحة والعذبة (١).

(٢) أوربا، أراجون، ملك فرنسا، الأربيون، شرلمان، اليونان(١).

(٣) المسعودى (١٣)، هارون الرشيد (٩)، أبو عبيدة البكرى، عمر بن الخطاب (٧)، أحمد الطينى، الحجاج، عبد الله المأمون، أخو ابن الاثير (٦)، بيبرس، عمرو بن العاص (٥)، ابن الاثير، أبو الفرج بن قدامة، الادريسى، المتوكل، معاوية(٤)، ابن وحشية، البلخى، الخوارزمى، أردشير، حام ، حسن بن عمر بن الخطاب، سليمان بن داود، بن سبكتين (٣)، ابن الكلبى، أبو عمر بن عبد البر، أبو الحسن نور الدين على، صاعد الأندلسى، عز الملك محمد بن عبد الله.... الخ (٢١) (٢)، ابن دريد، ابن العربى، ابن لهيعة، ابن واضح (أحمد بن يعقوب)، ابو القاسم السيرافى، أبو اليقظان، بديع الزمان، الزنجانى، السمرقندى، أبو سعد عبد الكريم السمعانى، القزوينى الغافقى، أمية بن أبى الصلت (١).. الخ (٩٤)، أنو شروان (٥).

(٤) المؤلفات (٢٥)، المؤلفون (٢١)، المؤلفات: المسالك والممالك للبكرى، المباهج (للمناهج) لأحمد الطينى والمصرى الوراق (٩)، تحفة العجائب وطرفة الغرائب لأخو ابن الاثير (٦)، الكامل لابن الاثير، الخراج لابن قدامة (٥)، نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق للادريسى، أسرار الشمس والقمر لابن وحشية(٤)، الفلاحة النبطية لابن وحشية(٣)، الفصل والأمم إلى معرفة أنساب الأمم لابن عمر بن عبد البر(٢)، الجمهرة لابن دريد، الأنساب للسمعانى، العجائب للقزوينى، الأدوية المفردة للغافقى (٣).

(٥) اسماعيل، اسحق (٢)، ابراهيم اصف بن برخيا (١).

الاباضية والقرامطة والصابئة والأحمدية والدروز[١].

وبالرغم من كثرة المصادر من الوافد أو الموروث إلا أن مسار الفكر يتضح من خلال المقدمات والاحالات المستمرة إلى السابق واللاحق مما يدل على حضور الفكر وراء التجميع[٢].

ولما كان التنظير المباشر للواقع الذى يتحقق فيه تفاعل الوافد والموروث هو مناط الابداع فقد يتضخم ويتجاوز الرافدين الحضاريين. فتبرز الصين وأولها أقصى الأرض فى الشرق ثم الروم لقربها من المركز فى المغرب ثم الشام فى الشمال ثم مصر فى الجنوب الغربى ثم الهند فى الجنوب الشرقى ثم خراسان فى الوسط ثم الأندلس فى أوربا فى أقصى الغرب. ثم تدور الأماكن فى الجهات الأربعة الرئيسية وجهات أربعة أخرى غير رئيسية. تتداخل أسماء المناطق والمدن، المحيطات والبحار والأنهار، الشعوب والأقوام، الخلجان والأحجار، الجبال والوديان[٣]، الأديان والمذاهب، الفرق والطوائف،

---

(١) صحابة النبى (٤)، السلاطين (٣)، الاسماعيلية (٢)، الاباضية، القرامطة، الصابئة، الأحمدية، الدروز، الشعراء، الصوفية، الالحادية (١).

(٢) نخبة ص ٢٧٣/٢١٢/٢٠٥/٢٠٢/١٢٥/٢٨

(٣) الصين (٢٦). الروم (٢٤). مصر (٢١). الشام (٢٠). سرنديب (سيلان)، عين سميرم، عين شيراز، عين شمس، حلب، الذيل، الهند(١٨). خراسان (١٧). تبرى(الصين)، ترك، خمدان، سودان، فارس (١٦). الأندلس، بحر المحيط الجنوبى. دمشق، الذهب، الصقالبة (١٥). طنجة (بحر الروم)، الزنج، العراق (١٤). الصابئة، غانة، القمر (١٣). اصفهان، البحر الفارسى، الخزر (١٢). بحر المحيط الغربى، بحر الخزر، الفضة، كرمان، اليمن (١١). اصطيفون (الشرق الاقصى)، البصرة، المديد، حمص، دجلة، الزئبق، السند، شمر(حضرموت) الموصل، يأجوج ومأجوج، الياقوت (١٠). أبواب الصين، افريقيا، اللان، سنان (الاقليم السادس)، البحر الأحمر، بحر الزنج، بلهرا (جبال)، بيت المقدس، الحجاز، الروس، عدن، أبين، العرب، عمان، القبط، القلزم، الكافور (٩). عراق العرب. غوطة، الفرس، قنسرين. كرك نوح، الكنك، مزانة، معيد الكبير، الملقان، الميد (قبيلة هندية)، المنصورة، هجر (البحرين). أرمينيا، اسطنبول، بحر المحيط الشرقى، بحر بنطس (الأسود)، بحيرة لوط (الميت)، بدغشان (بلخ)، بعلبك، تاجة (التبت)، التتار، تهامة الحجاز، سجستان، صف. البحر (المتوسط) طبرستان، طبرية، طرابلس، الفـرات، فلسطين ، قسطنطينية، مقدشو الحجراء، مهرة (٨). أذربجان، الأردن، أسوان، بغداد، تبت، جرجان، الجزائر الخالدات، حجر سجلماسة، سلاسوس الأرنى، الصعيد، طرابنزندة (البحر الأسود)، طنجة. العنيف الفلفل، الكبريت، كوكو (نجرد)، لقمرانة المغناطيس، مهران، نجد، التوبة(٧). الأرض، أرش (وسط الأرض)، ابلة (الخليج)، البجاوى (بخور)، بحر الروس (الاسود)، بحر عدن، البحرين، برقة، بلخ، تميم السودان، الثغور الشامية (الجزرية)، جبل القمر، الجزير، جيحون، حماة، خوزستان، دمدم (نجرو)، الراهون (سيلان)، الزاجات (أسبانيا)، سبته، =

الوقائع والخز:ـب، قارات وجهات، توابل وبخور بلا نظام أو ترتيب. وقد يذكر المكان بأكثر من أسم ويمكن تجميع هذه الأسماء التى تربو على ثلاثة آلاف اسم إلى مجموعات أصغر تتصدرها أسيا ثم مصر ثم أسبانيا ثم شمال أفريقيا ثم العراق ثم الهند ثم آسيا الصغرى ثم فارس والشام ثم أفريقيا السوداء ثم أرمينيا ثم فلسطين ثم الغرب واليمن ثم الصين والبحر الأبيض المتوسط وصقلية ثم لبنان والروس والنوبة وتركيا والأردن ثم الصقالية والسودان وكريت ثم عشرات من أسماء الأماكن المتفرقة المفردة [1].

ويذكر الموروث الأصلى، الآيات القرآنية المستعملة بالجغرافيا، والقصص القرآنى كمصدر للأخبار، والأحاديث النبوية النصية أو المعنوية لوصف القبائل[2]. تذكر آيات القرآن مرسلة كأسلوب عربى مثل ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين﴾، ﴿ وهذا ملح أجاج﴾.

وتتجلى الحكمة الالهية فى الأرض، فى الحيوان والانسان والتاريخ فلولا اقتضيت طبخ الماء العذب بمخالفة الأرض المحرقة لانتن وأجن وأفسد الحيوان. وخلق الله البحار ملحا أجاجا لمصالح العالم، مفيضا للأنهار ومعبرا للسيول والامطار ومركبا للبحار.

= سرادق (القرم)، سريرة (الاستواء)، السنباذج (حجر كريم)، طلغار، الفامر (الأرنط)، عبدان (٦). عراق العرب. غوطة، الفرس، قنسرين. كرك نوح، الكنك، مزانة، معبد الكبير، الملقان، الميد (قبيلة هندية)، المنصورة، هجر (البحرين).الازكشية (قبيلة على البحر الاسود)، الاسماعيلية، الأهواز، باب الأبواب (الخزر، بابل، بحر الصين، بربرا (أفريقيا الشرقية)، بربر السودان، بر العدوة (موريتانيا)، بلغار، بندقه، تكرور (النجرو)، جبل لبنان، حلب، خانعو (بكين)، درن (الأطلس)، دهمى (جزر القمر)، زبيد (اليمن)، سفاقس، سفالة الزنج، سقارة (الزنج)، طليطلة، غزة، فاس، فرغانة، القيجق (الفولجا)، قبرس، غانم، الكرخ، لحم، المحمدية، مراكش، مكبران، النجاشى، نهر الأبلة، هراة، الراقواف، اليمامة (٥).

(١) آسيا (٥٥)، مصر (٣١)، أسبانيا (٢٨)، شمال أفريقيا (٢٤)، العراق (٢٢)، الهند (١٧)، آسيا الصغرى، الأندلس (١٦)، الشام. فارس (١١)، أفريقيا السوداء (٩)، الحجاز، أرمنيا (٧)، فلسطين، الافرنج (٦)، العرب، اليمن (٥)، الصين، البحر المتوسط، صقلية (٤)، لبنان، الروس، الأردن، النوبة (٣)، المغرب، الصقالية، الخليج، السودان، كريت، الحبشة (٢)، روسيا، عمان، البحرين، قريش، سيلان، بريطانيا، قبص، تونس، المحيط الغربى (أرقيانوس)، النوبة، الدانوب، النيل، البرتغال، أوربا.

(٢) الآيات (٤) مثل: ﴿ الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ... ويعلم ما تكسبون﴾، ﴿ وهذا ملح أجاج﴾، ﴿ يا ليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين﴾، ﴿ وقد خاب من دساها﴾، نخبة ص ٢٨٤/٢٠٦/١٢٩/١٥ والأحاديث (٣) مثل: "ليس بأرض ولا بامرأة ولكنه رجل وله عشرة من الولد العرب تيامن منهم ستة وتشاءم منهم أربعة. فأما الذين تشاءموا فلخم وجزام وعشان وعاملة. أما الذين يتيامنوا فالأزد والاشعر وحمير وكندة ومدحج وأغار..."، "هذا رزق سامه الله اليكم فهل معكم شيء فتطعمونا .."، "العقيق لناس، والجزع لأعدائنا"، السابق ص ٦٩/١٣٤/٢٥٣.

وأرسل الله زلزلة فى أيام الصيف فخرجت العيون وزادت الانهار. ولا يمنع أن يكون فى الأرض جنات بنعمة الله. وخلق الأرض مقرا للحيوان بمنزلة التضاريس وجعل البارز منها مقرا للحيوان البرى. وجعل الله للفيل عدوا سلطا عليه. وبث فى الأرض القنفذ وسلطه على الحيات يقتل ويأكل وكذا النمس المسمى العزيزا. وأرسل الله طائرا أبلق دون الحمام، وخلق فى رأسه شوكة وفى كتفيه شوكتين ويقال له القطقاط. وخلق الله الانسان واخترعه اختراعا من الطين. وتكون الجنين باذن الله. وجعل الله السرة موطنا للمسك. وألهم الله الانسان والأقوام سبعا وثلاثين لغة.واقتضت العناية الالهية اللطف بالعالم الانسى فأبرز له الماء. وأصاب رجل امرأة فى السفينة فقدما على نوح أن يغير الله نطفة فجاءت بالسودان مكون حام ومبارك سام ويكثر الله يافث. ولما كثر نسك نوح شاء الله أن يقسم الأرض بين أولاده الثلاثة فسجد نوح لله شكرا لسام جهة يكون فيها ثلاثة مساجد يعبد الله فيها [١].

ويتدخل الله فى التاريخ فى قيام الدول وسقوطها، ونصرة المؤمنين وهلاك الكافرين وكما هو واضح فى قصص الانبياء. والله هو فاتح البلدان وباقى المدن المقدسة مكة والقدس وملّك المسلمين البلاد ثم استخلف الله من بنى عباس السفاح، ومصر إسلامية إلى يوم الدين حماها الله وحرسها بعينه التى لا تنام وجعلها دار الإسلام إلى يوم القيامة. وفسطاط مصر بناها عمر بن العاص يحميها الله ويحرسها. وأنقذ جيشا من الديار المصرية من الترك وأيدهم بنصره، وهم العصابة المحمدية الظاهرون بالحق المؤيدون إلى يوم القيامة.

وأغرق الله فرعون. وأرسل على الكافرين صيحة فى جوف الليل. ولما عبدها دون القمر من دون الله بعث اليهم هودا فكذبوه فمنعهم الله القيت ثلاث سنين فخرجوا يستسقون فأنشأ الله تعالى ثلاث سحائب بيضاء وحمراء وسوداء. فاختاروا السوداء فسخرها الله سبع ليال وثمانية أيام حسوما حتى جعلهم الله صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية. ثم كفروا بنعمة الله فأرسل اليهم صالحا رسولا. وضرب الله الصرع فى بلدة بصيمة تبلبلت بها السنة الناس من الدهشة وسميت أرض بابل من ذلك التاريخ.

ومن المبانى العجيبة إرم ذات العمار والتى لم يخلق مثلها فى البلاد وأخفاها عن أعين الناس. دون السد تحقيقا للوعد. وأصاب بالصواعق. وام يعمر الأرض بعد أملها إلا الجن[٢].

---

(١) نخبة ص ١١٠/١٢٩/١٥٧/٧٨-٨٩/٩٢/١٠٥/٩/٢٥٦.

(٢) السابق ص١٦٨/١٧٢/١٨٦/٢٠٤/٣١٢/٢١٥-١٢٨/٢٢٨-٢٢٩/٢٤٤٧-٢٥٠/٣٠/٣٦/٣٣/٤٣/٤٥/

ولا يفعل الله فى الطبيعة والتاريخ بمفرده بل من خلال رسله الملائكة. إذ يرسل الله السحاب والملائكة فتخرج السمك من البحر. ومنه سمكة طولها نحو شبرين مكتوب على ظهرها بالعربية "لا اله إلا الله"، ومكتوب بين اذنيها من خلف "محمد رسول الله"، حول مياه قسطنطينية. يتبارك بها الصيادون ولا يأكلونها ويعتبرونها من نسل موسى ويوشع. فيرتبط الفعل الاهلى فى الطبيعة والتاريخ بمظاهر الخرافة والخيال الشعبى، والاسقاط من النفس على الطبيعة والتاريخ.

ويدعو المؤمنون الله. واذا اراد لهم النجاة والنجاح من الشدة اراهم على رأس البغل طائرا أبيض. وعلى هذا النحو تبدو الحكمة فى مخلوقات اله عز وجل، ويتجلى التوحيد فى الجغرافيا والتاريخ. لا فرق بين الانسان والطبيعة ما من صورة من صور العالم الا من معانى الانسان فهو صورة الصور، معنى المعانى، المركز والمحيط، الأول والثانى. العالم صورة وجسده وهو روح العالم وحيويته. والشعر خير دليل على ذلك[1].

وتستعار صفات الله من الطبيعة التى أودع الله فيها قوى العالمين، وجعلها سكن الدارين، وجعل الانسان فيها مركز الكون، كالحيوان فى الشهوة والغذاء لعمارة الارض، وكالملك فى العلم والعبادة والاهتداء. رشحه الله لعبادته وخلافته وعمارة أرضه وهيأه لمجاورته فى جنته. وتظهر الحكمة الالهية فى تخليقه. ركب الله بدن الانسان من المنى والدم. فأذا صار الى الكمال جلس مع الملائكة فى حضرة الرب. الانسان الكامل خليقة الرحمنوزبدة الاكوان والقابل من المحسن أنواع الاحسان ولنعرف فى الازمان والمعلم والقرأن والبيان والمراسل بالتوراه والانجيل والزبور والفرقان والله أعلم، وكل شيء باذنه ومشيئته. خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور، وأوصى فى كل سماء أمرها، وادار الفلك وفرش الارض وجعل فيها رواسى وانهارا ومن كل الثمرات، من كل زوجين اثنين ومشى الانهار وجعل فيها قطعا متجاورات ونخيل وأعناب وبث فيها من كل دابة وقدر الارزاق[2].

٧٠/٢٦٥-٢٦٧/٢٧٠/٢٧٨.

(١) السابق ٢٨٤-٢٨٥ تكر حوالى ٨٠٠ مبينا على دفعات: بيتان (٣٦٠)، ثلاثة بيوت (١٨٠)، أربعة (٩١)، خمسة (٤٥)، ستة (٤٢)، سبعة (٢٧)، ثمانية (٢٠)، تسعة (١٧)، عشرة (١٠)، أحدى عشر (٥)، أثنا عشر (٢).

(٢) السابق ص ٢.

سادسا: الكاشى، الشعرانى، الصبيرى، الداماد، المراكشى ومؤلف مجهول.

١ - **الكاشى**. ويستمر هذا النوع الأدبى من القرن التاسع حتى القرن الحادى عشر فى العلوم الرياضية مثل الحساب والموسيقى والطبيعة مثل الطب والنبات أو الفلسفية مثل الالهيات. ففى "مفتاح الحساب" للكاشى (القرن التاسع) يقل الوافد والموروث، من الوافد لا يذكر الا أرشميدس لتجاوزه الى حساب أدق من حسابه(١). ويظهر الوافد الشرقى من الهند. فقد وضع حكماء الهند تسعة أرقام للعقود التسعة المشهورة. ومن الموروث لا يذكر الا الأشرف الدينى المسعودى الذى استخرج التسعة عشرة ثم عماد الدين الخوام البغدادى صاحب الرسالة البهائية من كتاب ميزان الحكمة ونسخها غير صحيحة دون ان يلاحظ ذلك أحد من شارحيه. وكمال الدين الفارسى شارح البهائية لعماد الدين الكاشى الذى رأى صعوبة تصحيح الجداول مع ان الكاشى قد صححها من كتاب ميزان الحكمة، وذكر كيفية استخراجها لمن أراد امتحانها، وأبو على الخوارزمى وطريقته فى استخراج هذه المسائل التى يحصل منها المطلوب بأسهل تأمل. ويتضح تراكم الموروث واستئنافه(٢).

ويتضح أيضا مسار الفكر ووحدته، وتكرار عبارات إثبات المطلوب والتقديم والتأخير. ويتم الاعتماد على القياس للبرهان. ويوصف الله فى الايمانيات الأخيرة بصفات حسابية بعد البسملة والحمدلة. فهو الذى توحد بابداع الآحاد، وتفرد بتأليف صنوف الأعداد. ومع الدعاء الى الله الثناء على السلطان وطلب العفو والمغفرة. ازدهار فى الرياضيات، ووله بالسلاطين(٣).

٢ - **الشعرانى**. وقد استمر هذا النوع الأدبى تنظير الموروث قبل تمثل الوافد حتى القرن العاشر فى المختصرات مثل **"مختصر تذكرة الإمام السويدى فى الطب"**

(١) جمشيد غياب الدين الكاشى: مفتاح الحساب. تحقيق وشرح أحمد سعيد الدمرداش، د. محمد حمدى الحفنى الشيخ، مراجعة عبد الحميد لطفى، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة (د.ت.).

(٢) مفتاح ص ١٤٧/١٧٣/١٩٨-١٩٩/٢٥٥.

(٣) السلطان الأعظم الأشل الأكرم مالك رقاب الأمم، مولى سلاطين العرب والعجم، سلطان المشرقين، خاقان المنافقين، ملاذ أعاظم السلاطين، ظل الله فى الأرضين، قهرمان الماء والطين، آية الله فى العالمين، باسط بساط الأمن والأمان، ناشر العدل والاحسان، هادم مبانى الجور والطغيان، حافظ بلاد الله برا وبحرا، ناصر عباد الله شرقا وغربا، الذى يدار الفلك الدوار على مرامه، وتنشق الأرض فى الهيجاء عن سهم حسابه، المؤيد بالتأييدات السبحانية، الموفق بالتوفيقات الربانية، الملهم بالالهامات الالهية والكمالات الانسية، والأخلاق الملكية، والشمم المحمدية، ذى العدل والشوكة والشهامة والشجاعة والعز والتمكين المنصور بنصرة خير الناصرين، السابق ص ٣٨/٢٠٢/٢٧٠.

للشعرانى[1]. فالعلم فى لحظات توقف الابداع عند المشايخ إما من الوافد إحساسا بالدونية إمام الآخر وإما من الموروث احساسا بالعظمة إمام النفس. يغلب عليه التجميع من المصدرين دون تمثيل للوافد أو تنظير للموروث. كما يغلب عليه الطابع العملى، الوصفات الشعبية دون الوقوع بالضرورة فى خرافات الوصفات "البلدية". ويقوم الجمع على الاستحسان من مجربات الحكماء والاختيار من معالجات العلماء وما تم تجريبه مرارا فعم نفعه [2].

والاختصار مسؤولة المختصر وهو الشعرانى وليس المؤلف صاحب النص الأصلى وهو السويدى. وفى عصر الشروح والملخصات والمتون والتخريجات أصبحت هذه الزيادات أهم من النص الأصلى. ويأتى ذكر الأطباء فى مجموعات خمسة أو سبعة سواء فى النقل أو فى التجربة. ويبدو أن الوافد أكثر حضورا فى الاتساع وفى العمق أكثر من الموروث فى النص. ويتصدى الوافد جالينوس ثم بقراط ثم أرسطو ثم أفلاطون، وهرمس، وأسطوخورس، ورفوس، وارطاميوس، وغاريقون[3]. ويتم التعامل مع هرمس وكأنه شخص، لا فرق بين الأسطورة والواقع. ومن الموروث يتصدر الرازى ثم ابن سينا وليس ابن رشد ثم السويدى المؤلف يأتى فى الدرجة الثالثة مع ابن ماسويه وابن عربى وابن البيطار والتميمى مما يدل على تداخل التصوف مع الطب واختفاء ابن رشد فى العصور التالية له[4]. ولأول مرة فى تاريخ النصوص تذكر المصادر والمراجع فى آخر الكتاب كأسانيد تتضح فيها أولوية تنظير الموروث على تمثل الوافد بفارق ضئيل، منهم المعروف ومنهم غير المعروف، منهم المكتوب على نحو صحيح ومنهم أقل من ذلك. ويدخل الأطباء النصارى مترجمون ومؤلفون ضمن الموروث. كما يختلط الأنبياء بالمحدثين بالأطباء بالحكماء بالصحابة بالصوفية [5]. وقد كانوا فى الأصل أكثر من ذلك ثم اختصارهم

---

(١) أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن على الأنصارى الشافعى المصرى المعروف بالشعرانى: مختصر تذكرة الإمام السويدى فى الطب، مكتبة القاهرة بالصنادقية، الأزهر، صاحبها على يوسف سليمان (د.ت.).

(٢) مختصر ص ٢.

(٣) جالينوس (١٨)، بقراط (١٤)، أرسطو (٤)، أفلاطون، هرمس، أرسطوخورس، رفوس، ارطاميدوس، غاريقون (١).

(٤) الرازى (٧١)، ابن سينا (١٢)، السويدى (٣)، ابن ماسويه، ابن عربى، ابن بيطار، التميمى (١).

(٥) الوافد (٤٠): بقراط، سقراس، أرسطوطاليس، أرسطولاوس، أرطاميدوس، أرسباسيس، أسطراطس، أرمياييوس، إسكندر، أفردورى، طرسيس، أغسطس، أفلاطون، أفريقانس، أقريطن، أفريادين، بليس، أبوطانس، أسطوغوس، أندروماخوس، ايراقيطوس، أرسطوماخوس، بديغورش، بوطارس، فرغامس، بطلاوس، سقوطش، سندبيوس، سنديس، سقراطيس، سقراطش، شمويل، ققراطيش، غاليوس، قيصر،=

الى الربع. ومن تحليل أسماء الأدوية والأماكن يتضح حضور الشرق أكثر من الغرب، والهند والصين أكثر من اليونان والرومان، والعرب والأرمن واليهود وفارس وخراسان والإسكندرية ومصر أكثر من الصقالبة[1]. وفى الايمانيات، لا توجد آيات قرآنية أو أحاديث نبوية باستثناء آية واحدة، من المؤلف أو الملخص أو الناسخ مع البسملة والحمدلة[2].

٣- **الصبيرى**. وكما بدأ الطب مبكرا استمر أيضا الى القرون المتأخرة. فهو أوسع العلوم الطبيعية امتدادا فى التاريخ. ولم يعد لفظ مختصر يعنى اختصار نص مؤلف بل قد يكون نصا مؤلفا على نحو مختصر. فالاختصار لمادة العلم غير المدونة وليس لنص مدون. مثال ذلك "**مختصر كتاب الرحمة فى الطب والحكمة**" للصبيرى[3]. وهو مختصر مفيد وسهل وواضح يعتمد على النقل والعقل، يخاطب القارىء كالعادة. وتدل كثرة الألقاب فى العصور المتأخرة على تبجيل العلماء كسلطة علمية وأهمية الأخلاق كشرط للعلم. والحكماء هم الأطباء.

ويطغى الموروث على الوافد بطريقة واضحة. اذ لا يذكر من الوافد الا بقراط فى ذكر قولين له عن الثوم كشفاء من السموم[4]. ويتصدر فى الموروث الأحاديث النبوية قبل الآيات القرآنية، وعلى ابن أبى طالب قبل الرسول، وعمر بن الخطاب والاحنف بن قيس قبل أبى عبيدة والشاطبى والكسائى وابن عباس، مما يدل على العودة الى الطب النبوى

= قطيس، قاطورا، سراطيس، كرافوطيس، هرمس.

الموروث (٥١): ابراهيم الخليل، ابن ماسويه، ابن وافد، ابن رضوان، ابن جميل، ابن ماجه، ابن سمعون، ابن بطلان، ابن نوح، ابن سينا، ابن جريح، أبو مروان، ابن جزلة، أبو الطيب، ابن دحية، ابن الاشعث، ابن الجزار، ابن الصورى، ابن البطريق، ابن سهل، ابن عبدوس، المالكى، ابن رومية، ابن مرائوون، ابن البلدى، ابن شامويل، ابن عربى، ابن أبى صادق، ابراهيم بن حنيفة، أبو طالب، ابن مهرون، إخوان الصفا، البراينى، البخيت، الايلاقى، الشريف التميمى، أوحد الزمان، أهون ضابط، الدينوى، الحلاج، المسيحى، المسعودى، التكرك، ابن أحمد، الجاحظ، البدر القلانسى، عبد الله بن جبريل، اسقف، اسطفن، بولس، توقدرى.

(١) الهند (الستبل، الثمر، الخولان، التونيا، الجوز، الماء، الشرطان، السياسة، الهند) (٣٦)، الصين (الدار، الصين) (٦)، العرب (الصمغ) (٧)، الارمنى (٥)، الفارسى (٢)، الروم (السنبل)، بلاد (٤)، خراسان، الإسكندرية، مصر، الصقالبة، اليونان (١).

(٢) مختصر ص ٢.

(٣) الشيخ الصالح الحكيم المعروف بالمهدى بن ابراهيم الصبيرى: مختصر كتاب الرحمة فى الطب والحكمة، مكتبة القاهرة (د.ت.).

(٤) مختصر ص ٧٨/١٠٣.

قبل الطب العلمى، بل وطب الطلسمات[١].

وتصف أحاديث الرسول أنواع الأدوية من البيئة مثل ألبان البقر وأسمائها ولحومها، والحبوب شفاء للداء الكامن فى الجوف. والخل سيد الأدوية به منافع كثيرة. كما يتم الشفاء بالعسل. وماء الكمأة شفاء للعينين. وتتعادل الأدوية فيما بينها مثل تعادل التمر والقثاء. وقد تضاف العمليات الجراحية الصغيرة مثل الشرطة من حجام أو الكية من النار وعدم تفضيل الرسول الكى لمزاج شخصى أو لقانون طبى عام. وقد يكون العلاج وقائيا. فالبطنة أصل الداء، والحمية أصل الدواء، وأشر وعاء البطن، وخيره فى الثلث للطعام، والثلث للماء، والثلث للنفس. ويدخل الطب النفسى مع الطب البدنى، ويكون العلاج بالصبر. ولا يمكن علاج السأم. وقد يتحول الطب النبوى فى الاستعمال الشعبى الى طلسمات وأحجية بها آيات قرآنية أو أدعية نبوية[٢] . وتروى بعض الأحاديث الحرة المروية فى الآداب الشعبية كعلاج حيوانى أو نباتى [٣].

ويظهر على بن أبى طالب كمصدر للطب. فالبطل الشعبى مصدر للطب الشعبى.

---

(١) الحديث (١٤)، القرآن (١)، على بن أبى طالب (٥)، الرسول (٣)، عمر بن الخطاب، الأحنف بن قيس (٢)، أبو عبيدة، الشاطبى، الكسائى. ابن عباس (١).

(٢) وهذه الأحاديث هى: "عليكم بألبان البقر فان لبنها شفاء، وسمنها دواء، ولحمها داء" مختصر ص ٧٤/ ٧٧، "ينبغى أن يؤكل جميع حبها ليصادف الانسان تلك الجهة فتكون شفاء من الداء الكامن فى الجوف" ص٧٤، "سيد أدمكم الخل وفيه منافع كثيرة" ص ٧٩، "الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعينين ص ٨٨، "الشفاء فى ثلاث، فى لعقة من عسل أو شرطة من حجام أو كية من نار وما أحب أن أكتوى" ص ٨١، "البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء، وعودوا كل جسم ما اعتاد"، "ما ملأ وعاءا شر من بطنه. حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه. فان كان ولابد ولا محالة فثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث للنفس" ص ٨٣. "برد هذا يعدل حر هذا، وحر هذا يعدل برد هذا" ص ٧٦، "عليكم بالشفائين: القرآن والعسل" ص ٧٧. "عليكم بالسنا والسنوث ففيها الشفاء من كل داء الا السأم" ص ٧٧/٧٨/٨٠، "فى الأمرين من الشفاء والصبر الشفاء" ص ٧٨، "من قرأ سورة الفاتحة وآية الكرسى عند شرط الحجامة كان شافيا من علته" ص ٨١ "ما من عبد أصابه هم أو غم فقال اللهم انى عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيتى بيدك، ماض فى حكمك، عدل فى قضاؤك، اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحد من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبى، ونور بصرى، وشفاء صورى، وجلاء حزنى، وذهاب همى وغمى، وصل الله على سيدنا محمد وعلى أله وصحبه وسلم، ص ٨٧، "من اشتكى ضرب ضرسه لعلة فليضع اصبعه عليه وليقل باسم الله الرحمن الرحيم وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة ومستقر ومستودع قد فصلنا الأيات لقوم يفقهون شفى" ص٩٢.

(٣) مثل "من أكل الكرفس ونام طابت نكهته وأمن وجع الضرس" ص ٩٢.

مداواة العرب بالسمن والسكر. وللهم والغم دواء فى حين تركهما الرسول دون دواء[1]. وتجمع وصية الأحنف بن قيس بين العمل والصنعة والطب، وتشير أقواله المأثورة الى أربعة حكم من أربعين ألف حكمة طبقا للخيال الشعبى[2]: عدم الثقة بالناس، عدم تحمل المعدة مالا تطيق، عدم الاغترار بالمال وإن كثر، وتعلم ما ينفع من العلم. ويصبح الصحابة أطباء مثل عمر بن الخطاب فى منافع المصائب فى الدنيا لا فى الدين ثوابا يوم القيامة، فيختلط الطب البدنى مع الطب الروحانى منذ الرازى. بل إن الدينى له الأولوية على الدنيوى عندما يرفض عمر ألا يكون الناس فى عمل دينى أو دنيوى كنوع من الدواء أى الهدوء النفسى الضرورى لصحة البدن. ويتداخل الشعراء مع الأطباء قبل الاسلام وبعده كما هو الحال فى أراجيز الطب[3]. وطب الشعوب واحد. فقد أجتمع أربعة من الحكماء عند كسرى عراقى وورومى وهندى وسودانى لوصف الدواء. ومازال الخطاب موجها الى القارئ فى هذه العصور المتأخرة، فالقارئ جزء من الخطاب.

وفى الايمانيات والبسملات والحمدلات الأخيرة يظهر اتحاد الله بالطبيعة، والدين بالطب، والايمان بالصحة. فقد أودع الله فى الطبيعة الحكمة. وهو خالق الطباع وخالق العلل المزدوجة، الحرارة والرطوبة، الجدل فى الطبيعة الذى أشار اليه القرآن فى النص، الليل والنهار، الظلمات والنور، الحركة والسكون، الشر والخير، الشيطان والملاك، الجنة والنار، الثواب والعقاب .... الخ. الخلق منوال ونموذج يتحد فيعه الخالق بالمخلوق. خلق الله ما تحت اللسان وما فى أسفل المعدة والكلى والمرارة كى تفعل بطباعها. والله أعلم، وكل شيء بمشيئته. والدواء نافع مجرب بمشيئة الله، والصلاة والسلام على الرسول وأحاديثه فى برء العلل[4].

٤- **الداماد.** ولم تتوقف الاشراقيات فى العصور المتأخرة بل زادت وترسخت فى المشرق والمغرب وأصبحت الوعاء الذى تصب فيه كل العلوم الرياضية والطبيعية. مثال

---

(١) مختصر ص ٧٧/٨٦-٨٧/٨٣-٨٥/٧٠/٧٢.

(٢) مثل ثلاث عن مهلكة الأنام ∴ دواعية الصحيح الى السقام
دوام مدامة ودوام وطء ∴ وادخال الطعام على الطعام

(٣) هو أكبر الأبواب، الباب الأول، مختصر ص ٦٧-٧٣.

(٤) مختصر ص ٦٧-٦٨/٧٠-٧١، والله أعلم ص ٦٨-٧٠/٧٥/٧٩/٩٠-٩١، إن شاء الله تعالى ص ٦٨/ ٧١/٨٢/٩٠-٩١/٩٤-٩٥/٩٩/١٠٢، والله تعالى أعلم ص ٧٣، إن شاء الله سبحانه وتعالى ص ٦٩، باذن الله تعالى ص ١٠٣، والعياذ بالله تعالى ص ١٠٠، بعون الله تعالى ص ١٠٤، أدوية الرسول ص ٧٤/٩٧-٩٨.

ذلك "كتاب القبسات" لباقر الداماد الحسينى(١٠٤١هـ). فقد ازدهرت الاشراقيات فى ايران فى العصور المتأخرة وعرفت باسم مدرسة أصفهان. وهو أستاذ صدر الدين الشيرازى المعروف باسم مللا صورا. ولايران فضل على الفلسفة المتأخرة فى الجناح الشرقى، بعد أن ضعفت فى الجناح الغربى.

وقد ازدهرت المدرسة السينوية. إذ أن ابن سينا يعتبر فيلسوف الاشراق وصاحب الحكمة المشرقية ومنطق المشرقيين. وهى مدرسة السهروردى صاحب "حكمة الاشراق". وربما ازدهرت كثقافة وطنية فى حين اختفى ابن رشد فى المغرب والمشرق. وهو مثل ابن سينا فى "التعليقات" كنوع أدبى. بل قد يشتد الاغراق فى الخيال والوجدان الصوفى كرد فعل على أوضاع الاضطهاد ومن أجل خلق عالم أفضل كما هو الحال فى نشأة "اليوتوبيا". وفى مجتمع مثالى تغلب عليه علاقة الشيخ بالمريد، ومجتمع الرياسة الفاضلة.

ويتضح الاشراق فى المصطلحات المستعملة كعناوين مثل" القبسات، الومضات، وأخرى مثل: تعليق، تذنيب، وهم وتنبيه، فالعلم فى النفس، وتعود مصطلحات قديمة مثل الأيس منذ الكندى. والمفكرون نوعان، أصدقاء وهم الاشراقيون نموذج ابن سينا وأعداء وهم المشاؤون والمتكلمون، العقليون الجدليون، نموذج الرازى إمام المتشككين.

وهو فكر قطعى إيمانى صوفى وجدانى يبعث جو إخوان الصفا وأبى يعقوب السجستانى، وهو ما يميز الفكر الشيعى الفلسفى كما هو الحال عد الكرمانى. يخطىء الكل لنقص فى الايمان والوجدان واليقين وزيادة فى الشك والتكلف. ولا ذكر لابن رشد لا فى الفلسفة ولا فى الكلام ولا فى الفقه ولا فى الطب. هل لبعد المسافة الزمنية أو المكانية أولحرق كتبه أو لاختلاف التيار؟ والمؤلف مثل أبى حيان التوحيدى فى "الاشارات الالهية"، و"المقابسات" من نفس اللفظ "القبسات".

وبطبيعة الحال يتم نقد الكلام، معتزلة وأشاعرة. فالاشراق شىء، والأدلة النقلية والعقلية شىء آخر، وهو الفرق بين اليقين والظن، بين العقل والقلب، بين الخارج والداخل. ويسمى الرازى "إمام المتشككين" بالرغم من "المباحث المشرقية" لأنه عقلانى غير إستشراقى.

يغلب عليه طابع التجميع كما هو الحال فى المؤلفات المتأخرة، نصوص مقتبسة مثل الشراح المتأخرين عند أهل السنة، ويظهر الاشراق فى قراءتها وتأويلها. فالتجميع أيضا عند الشيعة وليس فقط عند أهل السنة فى العصور المتأخرة. ومع ذلك يظهر مسار الفكر،

المقدمات والنتائج، وإحالة اللاحق الى السابق والسابق الى اللاحق، وبيان بداية الكلام ونهايته[1]. ويخاطب القارئ ويدعوه الى العلم والعمل، ويرجو أن يكون من المتبصرين، ثابتا على الحق بعيدا عن التوهم والغرور والجهل[2]. والدعوة له بالخير والبقاء[3].

ومن الوافد يتصدر أرسطو ثم أفلاطون ثم سقراط ثم أبرقلس وثامسطيوس وفرفوريوس ثم الإسكندر الافروديسى وذو القرنين وهرمس القدم ثم الإسكندر بن فيلفوس، أنباذنليس، أنكساجورس، انكسمانس، أميرس المقدم، بقراطيس، ناليس، الشيخ اليونانى أقلوطين، فيثاغورث، فيلفوس[4]. وألقاب أرسطو أنه أرسطا طاليس الحكيم، الحكيم المعلم، المعلم الأول، معلم الصناعة، معلم المشائين، معلم المشائين ومفيدهم، معلم المشائين اليونانيين، معلم اليونانيين، مفيد الصناعة، مفيد الصناعة ومعلمها، مفيد المشائين ومعلمهم. وتعطى صورة أرسطو أنه الحكيم والمعلم الأول وواضع المنطق، ورئيس فرقة المشائين ومعلم اليونانيين. أما القاب أفلاطون فهو الشريف، الالهى المتأله، إمام الحكمة، وواضح الفرق بين الصورتين كما عرضها الفارابى فى "الجمع بين رأيى الحكيمين، أفلاطون الالهى وأرسطاطاليس الحكيم". ومازالت أثولوجيا تنسب الى أرسطو حتى هذا الوقت المتأخر بالرغم من تنبيه أرسطو على خطئها. أرسطو وأفلاطون هما إماما اليونانيين وإماما الفلسفة. وهرمس المقدم أى القديم الأول وأفلاطون الشيخ اليونانى تحولا للشخص الوافد الى الصورة الموروثة. تحول الوافد الى مثال، وقرأت الأنا صورة نفسها فى الآخر، ورأت الآخر فى مرآة ذاتها. لا فرق بين الوافد والموروث فى حكمة خالدة تجمع بين الاثنين.

---

(١) القبسات ص ٢٠/٣٦/٤٣-٤٤/٥٢/٥٦/٨٧/٢١٠/٢٢٧/٤٧٥/٦٨/٢٣٤.

(٢) السابق ص ١١/٣٧/٣٩/٥٣/٧٧/١١٢-١١٣/١٥٠/١٥٧/١٧٣/١٩٧/١٩٩/٢١١/٢٢٧-٢٢٨/٢٩٦/٣٠٥/٤٤٨، فليتبصر ص٤٩/ ٩٠/ ٢١١/ ٢١٩/ ٢٥٥/٢٢٨/٢٣١/٢٣٤/٢٤٩-٢٥٠/٢٩٤/٣٦٨/٤١٨، فليتعرف وليثبت ص٥٨، فليثبت ص٧٠/١١١/١٦٧/١٧٩/٢١٦/٣٦١/٣٦٧/٤٤٣/٤٧٥، فليستيقن ص ١٨٢/٣٠٧/٣٩٩، فليعلم ص٢٢٣/٢٧١/٢٩٠/٣١٠/٣٢٤/٣٢٧/٤٢٣/٤٣٣/٤٥٢، فليثبت ولا يتخبط ص ٢٣٢/٢٤٤، فليتعرف ص٢٤١/٢٤٤/٢٨٥/٢٠٨/٣٠٢/٣٤٦/٣٩٢/٣٦٦، فليتبصر وليستبصر ص٣٥٣.

(٣) المنطق فى القبسات الأربع الأولى، والطبيعيات فى القبسات الثلاث التالية، والالهيات فى القبسات الثلاث الأخيرة. وأصغرها الرابع لأنه يتضمن الحجج النقلية. وأطولها العاشر فى سر القضاء والقدر والشر. ويتعرض القبس الثانى لأنواع السبق الذاتى والقبلى والبعدى قبل كانط.

(٤) أرسطو (٣٩)، أفلاطون (٢٦)، سقراط (٧)، ابرقلس، ثامسطيوس، فرفوريوس (٤)، الإسكندر الافروديسى، ذو القرنين، هرمس القدم (٢)، الإسكندر بن فيلفوس، انباذقليس، انكساجوراس، انكسيمانس، أميرس المقدم، ابقراطيس، ثالس، الشيخ اليونانى (أفلوطين)، فيثاغورس، فيلفوس (١).

ومن الفرق يذكر الارسطاليسية ثم الأفلاطونيين ثم المشائين ثم أهل ملطية، والديموقراطيسية، ورواقية الفلاسفة، والرياضيين من الفلاسفة[1]. ومن أسماء الكتب يذكر أثولوجيا ثم السماء والعالم ثم سمع الكيان، والسماع الطبيعى، وما بعد الطبيعة، وطيماوس ثم سوفسطيقا[2].

وفى الموروث يتصدر ابن سينا ثم الرازى والطوسى ثم الفارابى ثم الكلينى ثم الرسول ثم أبو عبد الله الصادق ثم أبو جعفر الصدوق وبهمنيار بن المرزبان والشهرستانى ثم أبو الحسن الرضا وعلى أمير المؤمنين ثم أبو البركات البغدادى والغزالى والنبى موسى ثم ثعلب اليمانى. وهناك عشرة أسماء يذكر كل منها مرتين مثل البلخى والنظام وهشام بن الحكم. ومن الأنبياء نوح وابراهيم. وأسماء أخرى تتجاوز الأربعين يذكر كل منها مرة واحدة منها الأشعرى والفارابى والبيضاوى، والرومى والزمخشرى[3]. ولكل حكيم صورة فى تراثه. فابن سينا شريكنا السالف، شريكنا فى الرئاسة، الشريك، الشريك الرئيس، الشريك الرئاسى، الشريك فى الرئاسة، وكاتب قزوين، رئيس فلاسفة الاسلام الشيخ، شيخ فلاسفة الاسلام. أما الرازى فالقابه تدل على نقده ورفضه لأنه من المتكلمين. الإمام، إمام المتشككين، علامة المتشككين وإمامهم، شارح الاشارات. فى حين أن القاب الفارابى الشريك التعليمى، الشريك فى التعليم، شريكنا فى التعلم، الشريك المعلم. والغزالى الإمام، حجة الإسلام. والشهرستانى بالرغم من أنه متكلم إلا انه إمام المتكلمين، علامة المتكلمين، صاحب الملل والنحل. وعلى أمير المؤمنين. والطوسى بارع المحصلين، بارع المحققين، خاتم البرعة، خاتم البرعة المحصلين، خاتم برعة المحققين، خاتم المحصلين، خاتم المحصلين البرعة، خاتم المحققين، خاتم المحققين البرعة، الشارح البارع، الفاضل الشارح، شارح الاشارات، المحقق البارع الناقد. وبهمنيار بن مرزبان التلميذ. وهى نفس القاب التعظيم التى

---

(١) الارسطاطالسيون (٤)، الأفلاطونيون (٣)، المشاؤون (٢)، أهل ملطية، الديموقراطيسية، رواقية الفلاسفة، الرياضيون من الفلاسفة.

(٢) أثولوجيا (١٨)، السماء والعالم (٦)، سمع الكيان، السماع الطبيعى، ما بعد الطبيعة، طيماوس (٢)، سوفسطيقا (١).

(٣) ابن سينا (٨٦)، الرازى، الطوسى (٣٥)، الفارابى (١٧)، الكلينى (١٠)، الرسول (٩)، أبو عبد الله الصادق (٨)، أبو جعفر الصدوق، بهمنيار بن المرزبان، الشهرستانى (٧)، أبو الحسن الرضا، على أمير المؤمنين (٦)، أبو البركات البغدادى، الغزالى، موسى (٤)، ثعلب اليمانى، قطب الدين الشيرازى، لقمان، المأمون (٣)، هشام بن الحكم، آدم، الأشعرى، البيضاوى (٢).

للرسول، محمد مثل خاتم الأنبياء، خاتم الأنبياء والمرسلين، خاتم النبيين، سيد البرايا، سيد المرسلين. والقلينى رئيس المحدثين والشيخ الأقدم. وقطب الدين الشيرازى الشارح، شارح حكمة الاشراق. وابن كمونة شارح التلويحات، والجرجانى الشارح الشريف، والشهرزورى شيخ الاشراق، شيخ أصحاب الذوق، شيخ أصحاب الذوق والتغريد، شيخ حزب الذوق، صاحب الاشراق، صاحب الاشراق والمطارحات، صاحب المطارحات، صاحب التلويحات! وكلما تكثر الألقاب يزداد التعظيم ويعظم التقليد. والشهرزورى صاحب الشجرة الالهية، وابن بابويه القمى الصدوق، والزمخشرى علامة زمخشر، وعلامة ملى حسن يوسف بن مطهر،علامة فقهائنا، والتفتازانى فاضل تفتزان. وواضح من تعاظم الألقاب سيادة التيار الاشراقى بداية من ابن سينا وإخوان الصفا وهم من الشيعة أيضا والهجوم على العقلانيين ومنهم الرازى زعيم المتشككين وأبى البركات البغدادى من المشائين. فالكلام نقيض الاشراق. ويخص بالذكر المعتزلة ثم الأشاعرة ثم بنو هاشم ثم آل سام، أصحاب الكمون وأهل السنة والرافضة والمعطلة. فالمعتزلة تزيغ أبصار عقولهم فيخالفون حزب الحقيقة. والمتكلمون متكلفون مزيفون جدليون مقلدون[1]. تصورهم للطبيعة مادى وليس روحيا. والأشاعرة ينفون الغائية والتعليل. وهم أبعد خلق الله عن مسلك الحكماء، قليلو التحصيل. ومع ذلك يدافع عن الفلاسفة ضد هجوم الغزالى دفاعا عن ابن سينا.

وتتجاوز أسماء مؤلفات الموروث مؤلفات الوافد عشرات المرات[2]. ومن

---

(١) القبسات ص ٣٨/٩١/٢٣٤-٢٣٥/٢٤٦/٢٦٠/٣٤٢/٣٣٢/١٢٧/٣٠٣.

(٢) مؤلفات الوافد (٦)، مؤلفات الموروث (٨٠) على النحو الآتى: الشفاء (٥٦)، التعليقات (٣٧)، القرآن (٢٤)، شرح الاشارات (الطوسى) (٢٠)، النجاة (١٧)، نقد المحصل، الأفق المبين (١٦)، الاشارات، المحصل (١٢)، المطارحات، الكافى (١١)، تقويم الايمان، التقديسات (١٠)، الايضاحات والتشريفات، التوحيد، المبدأ والمعاد (٩)، التحصيل، التلويحات (٨)، المباحث المشرقية (٧)، الجمع بين رأيى الحكمين، حكمة الاشراق، الملخص، الملل والنحل (٦). شرح الاشارات (الرازى). شرح رسالة مسألة العلم، الصراط المستقيم، الفصوص (٥)، الايقاظات، المحاكمات (٤)، التعليقات (الفارابى)، خلسة الملكوت، الشجرة الالهية (٣)، التفسير الكبير (الرازى)، الحدود، الروائح السماوية، فى قدم العالم، نبراس الضياء، المعلقات على الهيات الشفاء، مصارع المصارع، الكشاف (٢)، إثبات العقل، أجوبة الأسئلة القونوية، إحياء العلوم، أنموذج العلوم، تهافت الفلاسفة، الجذوات والمواقيت، حاشية الاشارات، سدرة المنتهى، شرح تجريد العقائد، شرح حكمة الاشراق، شرح المحصل، شرح المقاصد، شرح الملخص، شرح المواقف، شرح الهياكل، الصحيح، صحيح البخارى، صحيح مسلم، عيون أخبار الرضا، عيون الحكمة، القبسات، الفصول، فى فائدة الدعاء، الزيارة، الكلمة الالهية، المثنوى، المصارعة، المطالب العالية، الفيروزية، نهج البلاغة، نهاية الاقدام، نقد التنزيل، المناهج والديانات، المعتبر.

الأصول، تذكر الآيات القرآنية ضعف الأحاديث النبوية. وكلها يغلب عليها طابع الاشراق وإمكانية التفسير الاشراقى[1]. ومعظمها فى القبس الرابع عن النقل. وتدور الآيات كلها حول ذات الله وأوصافها مثل الوجود والبقاء والتنزيه وصفاتها مثل العلم والقدرة. ويستعمل القرآن على نحو حر داخل الخطاب لتقوية الأسلوب ومخاطبة القارىء بنفس قوة الخطاب القرآنى[2].

---

(١) أوصاف الذات ﴿ كل شىء هالك الا وجهه﴾ ص١٩ ﴿ كل يوم هو فى شان﴾ ص٢١-٢٢ ﴿ الرحمن على العرش استوى﴾ ص١٢٨ ﴿ سبحانك رب العزة عما يصفون﴾ ص ٤٧٩﴿ وهو معكم أينما كنتم﴾ ص ١٢٢ ﴿ ما سيكون من نحوى ثلاثة الا وهو رابعهم، ولا خمسة الا وهو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا وهو معهم أينما كانوا﴾ ص١٢٣ ﴿ وسع كرسيه السموات والارض﴾ ص٤٧٧ ﴿ هو الأول والآخر﴾ ص٤٦٣. صفات الذات مثل العلم والقدرة ﴿ والله لكل شىء محيط﴾ ص ١٢٣ ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ ص ١٢٧/١٢٣ ﴿ ان من شىء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم﴾ ص ١٢٤ ﴿ وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ ص٤٥٨/٤١٣﴿ ن، والقلم وما يسطرون﴾ ص٤٠٩ ﴿ من عنده علم الكتاب﴾ ص٣٩٩﴿ وكل شىء أحصيناه فى كتاب مبين﴾ ص ٣٩٩. وصفات القدرة ﴿ إنما امره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ ص١٢٤ ﴿ والله من ورائهم محيط﴾ ص ٤٧٧ ﴿ وهو القاهر فوق عباده﴾ ص ٤٧٧ ﴿ تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير، الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ ص١٧٩-١٨٠ ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ ص ١٧٩ ﴿ له الملك وله الحمد﴾ ص ٤٥٩ ﴿ ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى﴾ ص ٢٣٨ ﴿ والذى قدر فهدى﴾ ص٢٣٨﴿ والذى خلقنى فهو يهدين﴾ ص ٢٧٨ ﴿ بيدك الخير انك على شىء قدير﴾ ص ٤٦٦. وفى النبوة ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسطوتان﴾ ص١٢٠ ﴿ قد أوتيت سؤلك يا موسى﴾ ص ١٢٥ ﴿ انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس آل البيت ويطهركم تطهيرا﴾ ص ٣٩٩. وفى المعاد ﴿ ما خلقكم وما بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير﴾ ص ١٢١ ﴿ قال إن الأولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم﴾ ص ١٢٤ ﴿ ويقولون ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا﴾ ص ١٢٤ ﴿ ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار﴾ ص١٢٤ ﴿ والصافات صفا، فالزاجرات زجر، فالتاليات ذكرا﴾ ص ٤٠٥ ﴿ والنازعات غرقا، والناشطات نشطا، والسابحات سبحا، فالسابقات سبقا، فالمدبرات أمرا﴾ ص ٤٠ ﴿ عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون﴾ ص٣٩٩ ﴿ والى ربك المنتهى﴾ ص٤٦٣ ﴿ ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ ص٤١٨﴿ قل إن الأولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم﴾ ص١٢٤ والايمان والعمل: ﴿ فأما من أعطى وأتقى وصدق بالحسنى﴾ ص ١٢٦ ﴿ وما أنت بمسمع من فى القبور﴾ ص ٤٧٧ ﴿ شهد الله أنه لا اله الا هو﴾ ص ١٨١ ﴿ الحمد لله رب العالمين﴾ ص ٤١٦ ﴿ ولكم فى القصاص حياة يا أولى الالباب﴾ ص ٤٤١.

(٢) مثل: فلا تكونن من الممترين، ولا تكن من المعتدين، فاستقم كما أمرت ولا تكونن من الخاطئين، وتثبت على الحق، ولا تكونن من الجاهلين، السابق ص ٣٧٧/٢٩٠.

وتستعمل الأحاديث النبوية إما شرحا للقرآن أو مبينة للعقائد. وتدور معظمها حول عقيدة القضاء والقدر وأقلها حول الفطرة والعمل والمغفرة والرحمة. وكلهم الرسول والأئمة عليهم السلام. فكل شيء مقدر من قبل. ومكتوب فى الصحف(١). وتضم الايمانيات البسملة والحمدلة والتسبيح والمشيئة والاذن والفضل والأمر (٢).

٥- **المراكشى.** ولم يقتصر التراكم على العلوم الطبية والرياضية بل شمل أيضا علوم التغذية بين الطب والنبات، كعلم طبيعى والأنغام كعلم رياضى. فالعلوم أساس للحضارة، والنظر بداية العمل، والفكر يتحول الى حضارة، والابداع نمط حياة. ففى "**أرجوزة الفواكه الصيفية والخريفية** للمراكشى (١٠٦٥هـ) هناك وصف لأنواع الفواكه وميزات كل فاكهة وآثارها على البدن ومواعيد أكلها ونباتها فى فصول السنة ومواسمها، مع دفاع عن الطعام ونقد هجوم الناس عليه. وقد تمت كتابة عديد من العلوم شعرا، فالشعر خطاب العرب ومدونهم بعد أن عاد الشعر فى العصور المتأخرة كخطاب يتجاوز الشروح والملخصات. والموضوع قرآنى طبيعى أندلسى، توجه نحو الطبيعة والزرع والخضرة والماء(٣). فقد ذكر الرمان والتين وغيره من الفواكه فى القرآن. كما يتم

---

(١) أحاديث القضاء والقدر مثل "أول ما خلق الله القلم. فقال له اكتب فقال ما أكتب؟ قال القدر ما كان وما يكون وما هو كائن الى الأبد" القبسات ص ١٢٥، "جفت الأقلام وطويت الصحف" ص ١٢٥، "جف القلم بما هو كائن" ص ١٢٥، "ما من نسمة كائنة الى يوم القيامة الا وهى كائنة" ص ١٢٥ "ما منكم من أحد الا وكتب مقعده من النار ومقعده من الجنة" ص ١٢٥، "كان الله ولا شيء معه ثم خلق اللوح المحفوظ وأثبت أحوال جميع الخلق الى يوم القيامة" ص ١٢٦، "ان الله تعالى فى ثلاث ساعات بقية فى الليل ينظر فى الكتاب الذى لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء" ص ١٢٦، "من لم يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى، ولم يشكر لنعماتى فليخرج من أرضى وسمائى وليطلب ربا سواى" ص ٤٦٩، "الدهر عند الله يومان: أحدهما اليوم الذى هو مدة الدنيا. فشأنه فيه الأمر والنهى والاغاثة والاحياء والاعطاء والمنع. والآخر يوم القيامة فشأنه فيه الجزاء والحساب" ص ١٢٢. "كل ابن ادم يبلى الا عجب الذنب" ص ٤١٤. أما الفطرة والشمولية والرحمة فمثل "كل مولود يولد على القطرة. وانما أبواه يمجسانه ويهودانه أو ينصرانه" ص٤٧٠، "اعملوا فكل ميسر لما خلق له" ص ١٢٥، "فكل ميسر لما خلق له. أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل الشقوة" ص ١٢٦، "من شأنه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين" ص١٢١ " ماترددت فى شيء أنا فاعله كترددى فى قبض روح عبدى المؤمن. يكره الموت واكره ساعته" ص٥٦٩، "أنا عند المنكسرة قلوبهم والمندرسة قبورهم" ص٤٧٧.

(٢) البسملة والحمدلة والتسبيح، القبسات ص ٤٨٤/٣٨٧/٣١٥/٢٦٨/٢٢٢/٢٧٦/١٢٢/١١٧، المشيئة ص ٢٧٨/٢٣٧/٢٦٩/٢٣٣/١٥٧/١١١/٣٤٠/٣٤، الاذن ص ٣٦/ ٤٧٢/١٤٦/٣١٥/٣٠٠/١٧٣/١١٣/٧٢، الفصل والأمر ص ٤٧٨/٣٢٣.

(٣) أبو الحسن على بن ابراهيم الأندلسى المراكشى: أرجوزة الفواكه الصيفية والخريفية، تحقيق ودراسة =

الحديث عن الفواكه واستعمالاتها الاجتماعية وأثمانها وقدرة الطبقات الاجتماعية على شرائها، اعتمادا على الملاحظة والتجربة.

ولا يتجاوز الوافد اليونانى جالينوس مرة واحدة تصحيحا لقول له فى ما يورثه البطيخ من سموم دفاعا عن قيمته الغذائية اعتمادا على ابن زهر. ويتعامل مع الوافد الشرقى فى ذكر السند هند. ويتصدر الموروث، النبى والغزالى وابن زهر (١).

وفى الايمانيات بعد البسملات والحمدلات يتم الدعاء الى الله والدعوة الى السلطان الملك المعظم الوليد المنصور على الأعادى والرحيم بالعباد.

٦- **مؤلف مجهول.** وفى الموسيقى **"الشجرة ذات الأكمام الحاوية لأصول الانغام"** لمؤلف مجهول من القرن الحادى عشر يظهر ارتباط الموسيقى بالفلك فى نغم الكون وبعلم النفس فى انسجام الروح، وبعلم الاخلاق فى التوازن والاعتدال، وأثر معانى الفضائل والحث على الشجاعة فى الحروب، وبالطبيعة فى الأخلاط والأصواب، كما ترتبط الموسيقى بالطب فى العلاج النفسى، وبالدين فى سماع الصوفية والوصول الى نعيم الدنيا والآخرة، وباللغة فى موسيقى الشعر، وبالرقص فى الايقاع. وهناك ماهية النغم المطلق مثل الشعر المطلق عند ابن سينا. وبالرغم من أن النص أقرب الى الابداع الخالص إلا أن الوافد والموروث يظهران على استحياء(٢).

فمن الوافد يذكر أفلاطون واعتباره الموسيقى معشوق النفس. وبها يستدرج أبناء الفلسفة الى عالم العقل لما تحدثه فى النفس الفاضلة وإخراج ما بها من قوة الى الفعل كالصقال للثوب، وفيثاغورس وأن فضل الغناء على الكلام كفضل الناطق على الأخرس. كما تذكر آراء الفلاسفة فى الموسيقى ولفظها اليونانى(٣). فهى حكمة يونانية ومعناها علم الالحان. كما اشار اليونان الى نغمات خمس وأعطوها أسماء يونانية وألف اليونان فيها. وانتقلت من المتقدمين الى المتأخرين(٤).

= د. عبد الله بنصر العلوى. بحث مقدم الى ندوة تاريخ العلوم برأس الخيمة ١٩٩٦. وله أراجيز أخرى فى طب العيون، وفى الأعشاب وخواصها فى شفاء الأمراض، وفى الأيارج (علاج أمراض العيون).

(١) الوافد: جالينوس، السند هند (١) الموروث: النبى ، الغزالى، الوليد، ابن زهر (١).

(٢) "الشجرة ذات الأكمام الحاوية لأصول الانغام"، تحقيق وشرح غطاس عبد الملك خشبة، د. ايزيس فتح الله الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣.

(٣) أفلاطون ، فيثاغورس (١)، المتقدمون(١)، الفلاسفة (٢)، يونانية(٣).

(٤) الشجرة ص ١٩/٢٥-٢٧/٩٥.

ومن الموروث يتصدر صفى الدين عبد المؤمن عازف العود الذى طرب الطير لنغمه حتى وقع على الأرض، ومخارق مغنى المعتصم رواية عن أحمد بن أبى داود. ويقال أنه غنى لهولاكو عندما اقتحم التتار بغداد فأعجب به [١]. وقد أورد الجوزى أن أبا يوسف القاضى كان يحضر مجالس الغناء عند الرشيد فيبكى ويتفكر فى نعيم الآخرة. وقد سخر لداود النغم. فهو صاحب المزامير. وللسيد شرف الدين بن العلاء المضلع كما يذكر صفى الدين. ويتجلى الابداع فى ارتباط الانغام بالبلدان، أقلها يونانية وأكثرها من الترك والعرب والكرد والمشارقة والمصريين والافرنج. ومقاماتها مشتقة من أسماء مدن الفرس مثل أصفهان ونهاوند أو العرب مثل الحجاز أو من الاشخاص مثل الرهاوى والحسينى أو من المستمعين مثل العشاق. وتختلف أسماء المقامات بين العجم والعرب والترك[٢].

ويبدو مسار الفكر فى الاحساس بالاستطراد والعودة الى الموضوع، فالابداع مشروط بالتركيز ويدعى القارىء للاشتراك فى التجربة والتحقق من صدقها، فالمتلقى جزء من العمل الفنى[٣]. وفى الايمانيات بعد البسملة والحمدلة يوصف الله بصفات من علم الموسيقى. فهو الذى أبدع وأودع فى الأنغام أسرارا خفية، وأجرى على القلوب حياتها الأهلية. وغرس فى الألباب أصولها، فاهتدوا الى فروعها. وهو الذى أودع الأصوات فى الغصون حين اصطكاكها[٤].

سابعا: صدر الدين الشرازى.

١- وتقع ست رسائل **لصدر الدين الشيرازى (١٠٥٠هـ)** فى هذا النوع الأدبى. ففى رسالة **"اتحاد العاقل والمعقول"** يتصدر الموروث بطبيعة الحال الشيخ (ابن سينا) وكتاب الاشارات ثم "الشفاء" ثم "المبدأ والمعاد"، مع شرح الطوسى للاشارات[٥]. وكثيرا ما يعرف المؤلف بالتأليف فيذكر صاحب التلويحات وهو السهروردى المقتول. كما يحيل الشيرازى نفسه الى أعماله مثل الاسفار الأربعة[٦]. وسبب التأليف عدم فهم الناس

---

(١) وينسب له كتاب الأدوار فى الموسيقى، كتاب الرسالة الشرفية فى النسب التأليفية، السجرة ص٢٩-٣٠/٩١.

(٢) السابق ص ٢٧-٢٨/١٠٧/١٠٣/٣٤-٣٥/٤٧/٩٥.

(٣) السابق ص ٢٩/٣٦-٣٧/٤٤/٤٦-٤٧/٥١/٦٩/٩٥-٩٨/١٠٠/١٠٩.

(٤) السابق ص ١٠٦/١١٢/١٩/٣٧/٥١/٨٥/٤٥/١٠١/٧٨/٨٥/٩٥/٩٧.

(٥) صدر الدين الشيرازى: اتحاد العاقل والمعقول، مجموعة رسائل فلسفى صدر المتألهين، تحقيق وتصحيح حامد ناجى اصفهانى، طهران ١٣٧٥ هـ ص ٦٥-١٠٣.

(٦) الشيخ (١٢)، الاشارات (٥)، الشفاء (٢)، المبدأ والمعاد (١)، الطوسى، شرح الاشارات (٥)، صاحب التلويحات (١)، الاسفار الاربعة (٢)، السابق ص ١٠١.

للموضوع، من المتقدمين أو المتأخرين وشنعوا على بعضهم البعض جهارا. لذلك احقاق الحق، والحكم بين الناس فيما هم فيه مختلفون، وهو أحد مظاهر التراكم الفلسفى. ومن الفرق يذكر المشاؤون والمتأخرون ثم المتقدمون، والأقدمون، والمحققون وسائر الحكماء(١).

وتضم مقالتين الأولى فى اتحاد العاقل والمعقول نفس عنوان الرسالة والثانية فى أن العقل البسيط كل المعقولات، يتحد بالعقل الفعال عند تعقلها(٢). برز الشيرازى على القول بالاتحاد بين العاقل والمعقول ويحل الشبهة المذكورة فى كتب الشيخ وغيره اعتمادا على الاشارات و"التنبيهات". ملخصا كلامه ومستشهدا بنصوصه(٣). ويعتمد على صاحب التلويحات فى تعريف الوجود. فالفلسفة الاشراقية وحكمة الاشراق فلسفة واحدة.

وتظهر أفعال القول مع أولوية صيغة المتكلم المفرد "أقول" أو الجمع "نقول" أو الاسم "قوله" نظرا لاستقلال القول عن القائل(٤). ويبدو من الأسلوب اتجاه الفكر ومساره من خلال عدة الفاظ مثل "بالجملة" التى تعنى القصد الكلى، "ينبغى" مما يبين أن الفكر اقتضاء مثالى ومطلب عقلى(٥). كما يظهر اتساق المقدمات مع النتائج فى منطق الاستدلال منعا للخلف والامتناع. وتتم مخاطبة القارىء بلفظ "اعلم"، "قد علمت"(٦). ويتم اللجوء الى الجمهور كمخاطب من أجل الوصول الى تجربة مشتركة أو إجماع علمى. وينتهى الاستدلال الى المطلوب اثباته، فقد ثبت وتحقق "أن"(٧). ويحيل السابق الى اللاحق، واللاحق الى السابق دون اطناب(٨). ويستعمل الشعر كدليل على الوحدة مثل

ليس من الله بمستنكر ∴ أن يجمع العالم فى واحد(٩).

ويضرب المثل بزيد وعمرو للاشارة الى الفاعل المجهول وتتخلل الرسالة بعض التعبيرات الايمانية مثل ان شاء الله، وبالله التوفيق(١٠). وتنتهى بالحمدلة والمنة والصلاة

---

(١) المشاؤون، المتأخرون (٢)، المتقدمون، الأقدمون، المحققون، سائر الحكماء (١).
(٢) اتحاد العاقل والمعقول ص ٦٣.
(٣) السابق ص ٨٠-٩٢.
(٤) قوله (٨)، أقول(٤)، نقول، قلنا(١)، اذا قلت(١)، قال (٤) وليس لقائل أن يقول، لا يقال(١).
(٥) السابق ص ٦٦-٦٧/٧١.
(٦) السابق ص ٦٨/٧٢/٧٦-٧٨/٩٣.
(٧) السابق ص ٦٨.
(٨) السابق ص ٧٦.
(٩) السابق ص ٧٠.
(١٠) السابق ص ٨٣/٩٤.

على محمد الطاهرين.

ومن الوافد يتصدر أثولوجيا وأرسطو تقديما للعمل على الشخص مع لقب المعلم الأول والفيلسوف المقدم، والفيلسوف، والإسكندر الافروديسى، وإيساغوجى، تقديما للتأليف على المؤلف[١]. ففى كيفية الابصار وانشاء الصور الادراكية يتفق الشيرازى مع صاحب أثولوجيا فالشيرازى هو الذى يدرس وأرسطو هو الذى يوافق وينفق، وذلك مدعم بالنصوص. وقياس العقل الفعال كما يقول أرسطو هو قياس الضوء ويقتبس من أثولوجيا فى صيغة "قال المعلم الأول" ويذكر أرسطو بكتبه "الفيلسوف المقدم" اعتمادا على أثولوجيا فسهل بذلك تعشيقه مع شيخ الاشراق[٢]. وتتفق درجات العقل النظرى مع ما ذكره الإسكندر[٣]. وسبب الخطأ فرفوريوس وكتابه فى العقل والمعقولات الذى يثنى عليه المشاؤون وكله حشف. لم يفهمونه وناقضه رجل من أهل زمانه على ما يذكر ابن سينا[٤]. وهو الذى صنف ايساغوجى وكان حريصا على استعمال الاقاويل المخيلة الشعرية. وهو مذهب باطل.

٢- وفى "**أجوبة المسائل الكاشانية**" يتصدر كالعادة الشيخ الرئيس والشفاء الموروث ثم صاحب التلويحات وأبو نصر[٥]. ويتصدر الموروث الأصلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكأن الرسالة من أحد الفقهاء[٦]. وهى مسائل عويصة خمس سئل عنها وأجاب عليها أشبه بالنوازل الفقهية تتعلق بالنفس والحواس والادراك والصور والمخيلة. والمسألة الأولى عن الوعى الذاتى هل من الحواس أم أنه شرط الحواس؟ والشيخ الرئيس والشيخ الاشراقى صاحب التلويحات مع الرأى الأول وكذلك المسألتان الثانية والثالثة. أما المسألة الرابعة عن استحالة أن يكون الوهم والخيال أقل شرفا من القوى الغاذية والنامية والمصورة كما هو الحال عند الشيخين أبى نصر وأبى على فى الأصول المشرقية.

ويذكر المتكلمون والاشعرية، والمتأخرون من المتكلمين، والمتأخرون من حكماء

---

(١) أثولوجيا (٣)، أرسطو (٢)، المعلم الأول، الفيلسوف المقدم، الفيلسوف، ايساغوجى، الإسكندر الافروديسى، فرفوريوس (١).

(٢) "فى التنصيص على ما ذكرنا من كلام الفيلسوف المقدم"، السابق ص ١٠٠-١٠٣.

(٣) اتحاد العاقل بالمعقول ص ٦٥-٦٩/١٠٠-١٠٢/٦٩/٧٧.

(٤) السابق ص ٨١.

(٥) أجوبة المسائل الكاشانية، مجموعة رسائل فلسفى صدر المتألهين ص ١٢٥-١٦٠.

(٦) الشيخ الرئيس (أبو على) (١١)، صاحب التلويحات، أبو نصر (٢)، الشيخ الاشراقى، سيد المحققين والمدققين قدس سره. الآيات (٥٤)، الأحاديث (٢)، الشفاء، الأصول المشرقية ١١١.

الاسلام والمولوى والمثنوى فى النشأة الثانية[1]. فعند المتكلمين أن الافعال إما بالطبع واما بالقصد. وعند الأشعرية يتم الفعل ترجيحا بين أحد طرفين وهى نظرية الكسب الشهير[2].

ويعتمد الشيرازى على البرهان[3]. ولديه احساس بالجدة فى بعض الموضوعات التى لم يسبقه فيها أحد[4]. وعبارات الربط وعناوين الفقرات إشراقية الطابع مثل: تحصيل حكمى، تتمه تنبيهية، تخلص قدسى[5]. وتتم إحالة السابق الى اللاحق واللاحق الى السابق والعودة الى المطلوب[6]. ويحيل الشيرازى الى باقى أعماله مثل "شرح الهداية الأبهرية. وكما تبدأ الرسالة بالبسملة وصفات الله الفلسفية مثل يا رب كل عقل ونفس وغاية كل حياة وحركة وحس والصلاة على محمد وأله المطهرين وسلام الله عليهم أجمعين. وتتخلل الفقرات إن شاء الله، وتنتهى بهدى الله للحق، بيده مقاليد الوصل والفصل، والسلام على من اتبع الهدى ونهى النفس عن الهوى.

ومن الوافد يتصدر أرسطوطاليس للفيلسوف مع لقب المعلم والإسكندر الافروديسى[7]. فالمعلم والشيخان لا يتناقضان. ويعرض الشيرازى آراء اليونان فى صلة النفس بالبدن. فالنفوس التى لم تتصور بعد بالصور العقلية التى بها تقوم بالفعل جوهرا روحانيا مستقلا تفسد بفساد البدن عند الإسكندر الافروديسى من تلاميذ أرسطو الفيلسوف ويؤول قول أرسطو فى هذا المعنى. ويخالف ثامسطيوس الذى يرى أن القوة الباقية أبدا ويقول أيضا قول الفيلسوف. وهو القول الصحيح. وعليه اعتمد المتأخرون من حكماء الاسلام وهو المطابق للشريعة الحقة مثل الشيخ الرئيس. فثامسطيوس أقرب الى الاسلام من الإسكندر لأنه أقرب الى عهده سابقا عليه والسلام تال له بقرنين.

ومن الفرق يتصدر الحكماء ثم المتقدمون من الحكماء، والأقربون مما يدل على وعى تاريخى بالتقدم والتراكم الضرورى التاريخى كخطوة نحو الابداع الخالص[8].

---

(١) المتكلمون، الأشعرية (١).
(٢) المسائل الكاشانية ص ١٤٠/١٤٩.
(٣) السابق ص ١٤١.
(٤) السابق ص ١٣٠-١٣١/١٥٩.
(٥) السابق ص ١٣٥/١٤٦.
(٦) السابق ص ١٢٥/١٢٩/١٤٤/١٦٠.
(٧) أرسطوطاليس، المعلم، الإسكندر، الافروديسى، ثامسطيوس.
(٨) السابق ص ١٥٧.

ومن الوافد الشرقى يذكر حكماء الفرس ورأيهم فى أن سبب التصويرات العجيبة والتشكيلات القريبة فى الأجسام النباتية والحيوانية فاعل عالم حسن. وبلغة حكماء الفرس وكثير من الأقدمين بسبب أرباب الأنواع وملائكة الطباع(1). فحكمة الفرس جزء من القافة الوطنية، كثقافة حقيقة، تحت الثقافة الاسلامية كثقافة فوقية.

٣- و"شواهد الربوبية" مجموعة من المسائل المتفرقة التى لا يجمعها نسق معين(2). ولكنها خليط من الطبيعيات والالهية الاشراقية. تدور كلها حول التوحيد وتجلياته، كما يدل عليه اسم الرسالة. فالتوحيد للخاصة وللعامة ولخاصة العامة أو عامة الخاصة على طريقة المثل الأفلاطونية. هى إشارات الى جواهر نفيسة، وتلميحات الى فوائد ثمينة بامداد من فضل الله. ترسخت فى النفس الصادقة، واتضحت بالقوة الفكرية فهى فيض ربانى وتأمل باطنى. وينقد الفلاسفة بالهام من الله. وفى نفس الوقت يصف نفسه بأنه الفقير محمد الشهير بصدر الدين الشيرازى(3). هو أقرب الى ساعات بين الكتب، قراءة على قراءة، ومراجعة أدبيات فى موضوعات جزئية متناثرة تبين مواقف صدر الدين المعروفة سلفا فى كتبه الأخرى. لذلك تكثر الاحالة الى "الأسفار الاربعة".

ويستعمل لازماته الاشراقية كعناوين فرعية مثل: تنبيه، تنبيه ينبه على معرفة فناء الدنيا وبقاء الآخرة، وارد قدسى، تأكيد عرشى(4). فقد ألهم الله صدر الدين الحقيقة التى وجد لمعات منها فى كتب أكابر الصوفية.

ومن الموروث يطبيعة الحال يتصدر ابن سينا ثم السهروردى ثم الطوسى الدوانى والرازى والفارابى وبهمنيار والغزالى وابن عربى، وعلى أمير المؤمنين والمحقق الخفرى روضة الجنان(5). وموقفه من ابن سينا موقف مزدوج. فهو يدافع عنه ضد

---

(1) السابق ص ١٣٧.

(2) صدر الدين الشيرازى: شواهد الربوبية، مجموعة رسائل فلسفى صدر المتألهين ص ٢٨٣-٣٦١، ويشمل ١٨٦ مسألة.

(3) السابق ص ٣٠٢/٣١٣/٣١٦/٢٩٠.

(4) السابق ص ٣٣٥-٣٣٩.

(5) الشيخ، الشيخ الرئيس، أبو على (٢٠)، صاحب التلويحات، صاحب المطارحات، شيخ الاشراقيين، الشيخ الاشراقى (٩)، الشيخان (أبو نصر الفارابى، المعلم الثانى، وأبو على) صدر الدين الشيرازى، العلامة الدوانى، صاحب حكمة الاشراق، المحقق الخفرى، بهمنيار (٢٩، الرازى، الغزالى، ابن عربى، صاحب روضة الخان، الشفاء، القانون، شرح الاشارات (٣)، الاسفار، التلويحات (٢)، التحصيل، الحكمة القدسية، الهداية الأثيرية، التعليقات، شرح الكليات، المبدأ والمعاد، التجريد (١)، الجمع بين رأيى الحكيمين، رسالة فى العشق.

شراحه مثل الطوسى والدوانى والشيرازى وفلاسفة المسلمين والمتكلمين والحكماء وصاحب حكمة الأشراق. فابن سينا هو الحكيم الكامل الذى لا يخطىء. ويستعمل نصوص الشفاء خاصة الالهيات لاثبات ذلك. ويوفق بين ابن سينا وشراحه مثل الطوسى حتى يظل المذهب السينوى متسقا والتوفيق بينهما مثل جعله تعلق النفس بالقلب بالروح البخارى وهو عند ابن سينًا تعلق يجمع البدن. وينقد الدوانى فى شروحه على ابن سينا وتزييف مقالته فى العرض الذاتى. بل ويضرب الشراح بعضهم ببعض مثل ضرب الرازى بالطوسى فى تعريف الجسم بالجوهر القابل للأبعاد الثلاثة، ومن ثم يسقط اعتراض الرازى.

ومن المؤلفات الشفاء، شرح الاشارات، الأسفار، التلويحات، التحصيل، الحكمة القدسية، الهداية الأثيرية، التعليقات، شرح الكليات، المبدأ والمعاد، التجريد، الشارح، نهج البلاغة. وأحيانا يتحقق صدر الدين من أقوال ابن سينا ويراجعها من أجل توضيحها دون أخذ موقف منها ايجابيا أم سلبا مثل تحقيق ما قاله فى "التعليقات" وتوجيهه الى غير المشهور الذى عليه الجمهور، وتحقيق ما قاله عن نفى الحركة فى مقولة متى(١).

ويدافع صدر الدين عن ابن سينا مؤسس المدرسة الإشراقية مثل قوله فى "القانون" ان اللذة البصرية والسمعية وما يقابلها من ألم تقع فى النفس وهو ما لهم يفهم الشراح، ودفاعه عن العلم الالهى عنه ضد نقد الطوسى له فى "شرح الاشارات". فكل اتهام لابن سينا بالتناقض إنما يقوم على سوء فهم له. وقد أفاض صدر الدين فى ذلك فى "شرح الهداية الأثيرية". ويستشهد فى إلهيات الشفاء على العلة الفاعلة وأيضا فى رسالة العشق. ويثنى على أستاذنا أدام الله ظله" وهو ميرداد ويدافع عنه ضد سوء تأويل الشراح له كما فعل صاحب روضة الجنان(٢).

وينقد صدر الدين ابن سينا مما يدل على استقلاله. فيرفض عذره فى إلهيات الشفاء، أن المبادىء ليست لجميع الموجودات بل لبعضها فقط، وهو الوجود المطول، وفى جعله الواقد غير الموجود، وفى جعله الشيء يتشخص بالوضع مع الزمان.

وينقد صدر الدين كل ممثلى المدرسة الاشراقية وفى مقدمتهم صاحب حكمة الاشراق، ووقع قوله فى كون الجنس والفصل غير متحدين. وفى دفع نفس الاشتباه صاحب روضة الجنان فى اعتراضه على شارح التجريد ويتهم صاحب التلويحات بالتناقض. وينقده

(١) السابق ص ٣٠٢/٣٠٦/٣١٨/٣٣٥-٣٣٩.

(٢) السابق ص ٣٠٢/٣٢١-٣٢٢/٣٣٢/٣٠٥/٣١٥/٣١٩-٣٢٠.

فى قوله أن الوجود معنى لنتزاعى لا صورة له فى الأعيان وأن الماهية لا تقبل التقدم والتأخر والشدة والضعف. ومع ذلك يعتمد صدر الدين عليه أحيانا فى نقد المشائين.

كما ينقد آراء تلاميذه مثل بهمنيار فى "التحصيل" ويبطل قوله بأن الوجود الخاص يتقدم باضافته الى موضوعه. كما ينقد الشيخ الأعظم محى الدين بن عربى فى التمييز بين البرزخ فى الآخرة والبرزخ فى الدنيا، وينقد الغزالى لجعله النفس تتعلق بمادة البدن الأول باقيا للنفس خشية القول بالتناسخ(١).

ومن الموروث الأصلى يتصدر القرآن ثم الحديث(٢). يستشهد صدر الدين بالآيات القرآنية لاثبات أن طبيعة الوجود واحدة وبسيطة بسبب الحقيقة ولكنها مختلفة بحسب الماهيات المتعددة(٣). وتجوز الحركة من مقولة الجوهر لا عن طريق الكون ولافساد بل عن منهج الاستكمال(٤). وينقد الأعيان الثابتة الوهمية التى لا وجود لها ﴿ ان هى الا اسماء سميتموها أنتم وأباؤكم﴾. وتنتهى الحركاتن الطبيعية الى الخير الاقصى ﴿ ما من دابه الا هو آخذ بناصيتها﴾ (٥).

وينقد الحنابلة والمجسمة والمشبهة ﴿ تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا﴾ وعبدة الأصنام﴿ وقضى ربك ألا تعبدو إلا إياه﴾ ويثبت صفات الرحمة ﴿ ورحمته وسعت كل شئ﴾ قطيعة السماء والأرض. وكل شىء بارادته ومشيئته بالرغم من استشهاده بقول على لا جبر ولا تفويض بل الامر بين الامرين. ﴿ كل يوم هو فى شان﴾، ﴿ سنفرغ لكم ايها الثقلان﴾ (٦).

وتتم معرفته بحدة البصر الباطنى ﴿ فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾. والانسان ينبوع باطنه ﴿ بل هم فى لبس بل هم فى خلق جديد﴾. والشاهد والمشهود طريقة الصديقين. والعقل واحد وهو عالم الروح. وهو الذى يعلم بالقلم. والكتاب ينطق بالحق، لا يمسه الا المطهرون(٧).

---

(١) السابق ص ٢٩٧/٣٠٨/٣١٢/٣٠٩/٣١٦/٣٢٠/٣٠٧/٣١٢/٣٢٣-٣٢٤/٣٠٦.

(٢) القرآن (٤٦)، الحديث (٢).

(٣) وذلك مثل ﴿ ولا يحيطون به علما، وعنت الوجوه للحى القيوم﴾، السابق ص ٢٨٧.

(٤) مثل ﴿ يا أيها الانسان انك كادح الى بك كدحا فملاقيه﴾، السابق ص ٢٨٩.

(٥) شواهد الربوبية ص ٢٩٤/٣٠٩.

(٦) السابق ص٣٠٣ ﴿ إئتيا طوعا أو كرها﴾، ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾، ﴿ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى﴾، ﴿ وما تشاؤون الا أن يشاء الله﴾، السابق ص ٣٢٥/٢٣٨/٣١٧.

(٧) السابق ص٢٨٩/٢٩٩/٣٣٢﴿ شهد الله ان لا اله الا هو﴾،﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد﴾،=

وبطبيعة الحال تكثر الآيات فى البعث ومشاهد القيامة والساعة. فالدنيا والآخرة مفهومان متضايفان[1]. ويوم البعث تبدل الأرض غير الأرض. ولكل مؤمن جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين وهو تأويل ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾، وتسير الجبال كالسحاب ويراها الانسان ثابته. والدار الآخرة هى دار البقاء[2].

تعود الروح الى بارئها. وكل شيء يتجه نحو الله عائدا اليه.فيتم نعيم المؤمنين وعذاب الكافرين﴿ صم بكم عمى فهم لا يعقلون﴾. بأيدى المؤمنين وتحويلهم قردة وخنازير، أعداء الله وملائكته ورسله[3]. وتستشهد بعدة أحاديث كلها أيضا فى أمور المعاد الملائكة والنار والجنة[4].

وتظهر الفرق ممثلة للتيارات الرئيسية فى الفلسفة الحكماء ثم المشاؤون والاشراقيون والمنطقيون. ينقد صدر الدين المشائين والاشراقين فى موضوع أثر الجاعل فى الوجود الخاص الصادر عن الواجب. فقد جعل الاشراقيين المجعول نفس الماهية لا وجودها، وجعلها المشاؤون وجودها وصيرورتها لا ماهيتها. يفعل الحكماء أشياء ويعرضها المحققون ويدركها المتحققون[5].

وينقد صدر الدين الحكماء فى قولهم إن الكلى الطبيعى ليس موجودا فى الخارج ورأى المتكلمين فى أنه معدوم، فهو موجود فى الخارج بالعرض، وفى قولهم بنفس الصفات وقول الأشاعرة الصفات بين باثباتها. واذا كان على قد نفى الصفات فان ذلك من كمال التوحيد وبسبب "عجز الافهام عن الادراك". لم يفهم الحكماء معنى الكشف والعيان

= ﴿ وما أمرنا الا واحدة﴾، ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفا﴾، ﴿ علم بالقلم﴾ السابق ص ٣١٢/٣٠٠/ ٣٢٨/٣١٨.

(١) ﴿ ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون﴾، ﴿ يوم تبدل الأرض غير الارض﴾، ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب﴾، ﴿ ان الدار الآخرة هى الحيوان لو كانوا يعلمون﴾.

(٢) ﴿ إنا لله وانا اليه راجعون﴾، ﴿ منها خلقناكم وفيها نعيدكم﴾.

(٣) السابق ص ٣٠٤/٣٢٧/٣٢٨-٣٢٩.

(٤) مثل "إن لله ملائكة لا يعلمون أن الله خلق آدم وذريته"، "إن ناركم غسلت سبعين مرة" وهى النار المعنوية التى تحرق النفس المرتبط بأمور الدنيا ولذاتها، "إن الجنة أقرب الى أحدكم من شراك فعله والنار مثل ذلك" "وبهذه الجمرات الموقدة بحجة القدر بطيخ طعام أهل الجنة وينضح فواكههم فالكواكب حجرات من نار، السابق ص ٢٩٤/٣١١/٣١٥/٣١٧.

(٥) الحكماء (١٣)، المشاؤون، المنطقيون (١٣)، الاشراقيون(٢)، المتكلمون، المعتزلة، الصفائيون من الاشاعرة، الاسلاميون.

مع إقامة الحجة والبرهان[1]. ويدافع عنهم فى إثبات الشكل الكرى للجسم البسيط ضد توهم الناس. ويقبل صدر الدين ما جوزه المنطقيون فى بعض الحدود وما ذكره ابن سينا فى "الشفاء". ويتحقق من قولهم ان الحد والبرهان متشاركان فى الحدود، وإطلاقهم الكل على العارض. وينقد المتكلمين لتجويزهم الترجيح من غير مرجح، وقصر الاسلاميون الحكماء السابقون واللاحقون فى مسألة المعاد الجسمانى.

وهذه الفرق فى التاريخ. هم المتأخرون والأقدمون الحكماء السابقون واللاحقون. ويشير لفظ الحكماء الى الحكماء على الاطلاق لا فرق بين موروث ووافد بعد أن توصل الفريقان الى نفس الحكمة. ومع ذلك قصروا فى إدراك معنى التوحيد الخاص الذى ذهب اليه العرفاء. ولم يتحقق لأحد منهم الكشف والعيان[2].

وقد حدث تراجع من المتقدمين الى المتأخرين. فقد اضطربت أفهام المتأخرين فى اتصاف الماهية بالوجود. ولم يحسنوا تعريف الامور العامى أى تقاسيم الوجود وعرفوها بتعريفات غير سديدة[3]. وقد اشتبهت كثير من الأمور على بعض أجلة المتأخرين واعتذاراتهم.

ومن الوافد يتصدر أفلاطون والمثل الأفلاطونية ثم المعلم الأول، الفيلسوف، الحكيم الفيلسوف، الفيلسوف الأقدم، أستاذ الفلاسفة، أتباع أرسطوطاليس، ثم فرفوريوس، ثم الفيثاغوريون، والإسكندر الافروديسى[4]. وأفلاطون ومثله نموذج التوحيد للطبقة المتوسطة من الناس بين الخاصة والعامة ولا فرق بين ما يقوله المعلم الأول فى "أثولوجيا" أو ما بين الحكيمين والشيخين أبى نصر وأبى على فيما يتعلق بالعلوم التفصيلية الحصولية بذاته تعالى. فالحكمة الخالدة واحدة، لا فرق بين أفلاطون الالهى وأرسطاليس الحكيم والمعلم الثانى والشيخ الرئيس وصاحب "الأسفار الاربعة". الحقيقة واحدة، وشواهد الربوبية يراها جل الحكماء، لا فرق بين المشائين والاشراقيين، كلاهما ينتسبان الى مدرسة واحدة، الاشراق. لا فرق بين المعتزلة والقائلين بوجود المعدوم وعالم المثل عنه أفلاطون، بين تحاد العقل بالمعقول عند فرفوريوس وبين الحكماء المتأخرين

---

(١) شواهد الربوبية ص ٢٨٦/٢٩٦-٢٩٧/٢٩٩/٣١٩/٢٩٣/٣٣٤/٣١٨-٣١٩.

(٢) الحكماء (١٣) المتأخرون (٥)، المشاؤون، المنطقيون (٣)، المتكلمون، المعتزلة، الحكماء السابقون واللاحقون، الاسلاميون، الأقدمون (١).

(٣) شواهد الربوبية ص ٣٠٢-٣٠٣/٣١٠/٣٣٣.

(٤) الفيلسوف (٥)، أرسطوطاليس، الفيلسوف، الفيلسوف الاعظم، المعلم الأول، الفيلسوف الأقدم، أستاذ الفلاسفة (١)، أفلاطون (٤)، المثل الأفلاطونية (١)، فرفوريوس (٢)، فيثاغوريون، الاسكندر الافروديسى (١).

ونظرية الاتصال نموذج ابن سينا.

ومع ذلك يرفض صدر الدين رأى المشائين والمعتزلة وأفلاطون وفرفوريوس والاشراقيين فى تحقيق علم الله بالأشياء على وجه عرشى اختصاصى. فقد جعله المشاؤون ارتسام صور الاشياء فى ذاته وجعله الاشراقيون مناط علمه الذاتى بالأشياء الخارجة عنه، وجعله المعتزلة ثبوتا للمعدومات، ضد أفلاطون والمثل القائمة بذاتها(١). وعند فرفوريوس اتحاد العقل والمعقول، وعند المتأخرين العلم الاجمالى. والحقيقة ما أفاده الله صدر الدين. وهى أشياء لا يمكن الوصول اليها بقوة الفكر والبحث من غير تصفية الباطن وتهذيب النفس. وقد أول ابن سينا فى الهيات "الشفاء" المثل الأفلاطونية. كما أولها صاحب حكمة الاشراق السهروردى بأنها العقول التى هى واقعة فى سلسلة العرض. وهو تأويل خارج عن غرض أفلاطون الالهى. وقد عرف صدر الدين حقيقة ذلك بالهام وإكرام من الله وعرضه فى "الأسفار الاربعة". كما قصر الحكماء الذين جاءوا بعد أفلاطون الالهى فى تحقيق المثل الأفلاطونية بل أنكروه وتشنعوا عليها اعتمادا على المعلم الأول وأولوها تأويلات غير مرضية. ويقترب الفيثاغوريون من مذهب أفلاطون بقولهم بأن العدد هى مبادىء الموجودات. فمبادىء الموجودات كالمثل المعلقة الأفلاطونية. أما المناطقة فقد أوقعوا انفسهم فى الأشكال والحدود وغفلوا ما وراءها من وجود. وقال الإسكندر الافروديسى ببقاء النفوس الناطقة المدركة للمعانى العقلية. وهو نفس ما قاله المعلم الأول فى "أثولوجيا" بارتسام صور المعلومات فى العقل. كما أثبت المعلم الاول نمو الأرض فلا شىء فى العالم الا وله نفس. وطريقة الفيلسوف الأقدم أستاذ الفلاسفة هى دائما طريقة الامكان والأشرف. وخرج الحكماء أتباع أرسطو عن طريق الأستاذ وجعلوا الوحدة عرضا(٢).

ومن الواقد الشرقى يتصدر حكماء الفرس مع الاشراقيين فى أن الوجود نور من يكشف أثر الثقافات الشعبية فى نشأة الفكر الاسلامى(٣). وكما تبدأ الرسالة بالبسملة والحمدلة ووصف الذات الالهية بأوصاف الحكمة المتعالية تنتهى بالدعاء الى مبدع العجائب وصانع الغرائب وطلب العون على تهذيب النفوس وتنوير القلوب.

---

(١) شواهد الربوبية ص ٢٨٧-٢٨٨.

(٢) السابق ص ٢٨٥/٣١٧/٣٢٩/٢٨٤-٢٨٧/٣٢٦/٣٣١/٢٩٠/٢٩٦/٢٣٤.

(٣) السابق ص ٣٢٥/٢٨٣/٢٨٥/٣٤١.

٤- وفى "**المزاج**" له أيضا يتصدر الموروث الوافد[١]. ويتصدر الموروث ابن سينا أو الشيخ الرئيس مع إحالة الى الشفاء وطبيعيات الشفاء ثم الرازى والمحقق الدوانى والحكماء المشائين[٢]. وقد رد ابن سينا من قبل على المعترضين على مذهبه كما أنه أورد شكا على نفسه من أجل تقوية البرهان. فابن سينا نموذج الفيلسوف المفتوح على غير ما يبدو عليه من نسق مغلق. ويستعرض صدر الدين حجج المشائين فى علاقة الجسم بالصورة. فقد تحول ابن سينا من شخص الى تيار. ويوازن بين اعتراضات الدوانى وحجج ابن سينا ويقف موقف القاضى والحكم بين الخصمين[٣].

وقد اعترض عليه الإمام الرازى وأوقعه فى التناقض فى طبيعيات الشفاء، ومع ذلك يدافع صدر الدين من ابن سينا ولا يسلم بوقوعه فى التناقض. وقد أورد ابن سينا فى طبيعيات الشفاء حجة المعترضين عليه وأجاب عنها بطريقة غير مرضية عند التأمل[٤].

ومن الوافد يتصدر المعلم الأول ثم المفسرون ثم مذهب ديموقريطس[٥]. ويعتمد ابن سينا فى الشفاء على ما قاله المعلم الأول بان المخترجات ثابتة بالقوة. وشفع على المفسرين الذين أساؤوا تأويل المعلم الأول بوقوفهم عند ظاهر قوله. ويبين صدر الدين ما قاله الحكماء فى إبطال مذهب ديموقريطس وإثبات أن مبدأ الكيفية المتماثلة الأجزاء صورة واحدة متصلة لا صورا متعددة[٦]. وتبدأ الرسالة بالبسملة والحمدلة لواهب الحياة والعدل والصلاة على النبى والأهل تنتهى أيضا دون أن تنتهى بالعبارات الايمانية التقليدية[٧].

٥- وفى "**تفسير سورة التوحيد**" يكاد يبتلع الموروث الوافد[٨]. فبينما يتصدر القرآن والحديث الموروث كله نظرا لأن التفسير علم نقلى يدخل فيه الحكماء لتحويله الى علم نقلى عقلى أسوة بعلوم الحكمة ثم المحقق الدوانى والمعلم الثانى والرازى ثم صدر المحققين وبهمنيار فى كتابه "التحصيل" والشيخ الرئيس فى "الشفاء"[٩]. وتعتمد الرسالة

---

(١) مجموعة رسائل فلسفى صدر المتألين ص ٣٧١-٣٩٢.

(٢) الشيخ، الشيخ الرئيس(١٠)، الرازى، الدوانى، الحكماء المشاؤون(١)، الشفاء، طبيعيات الشفاء(٢).

(٣) فى المزاج ص ٣٧٦/٣٨٠/٣٨٤-٣٨٦.

(٤) السابق ص٣٧٢-٣٧٣/٣٨٠.

(٥) المعلم الأول (٣)، المفسرون(٢)، مذهب ديموقراطيس(١).

(٦) فى المزاج ص ٣٧٩/٣٨٧.

(٧) السابق ص٣٧١.

(٨) صورة التوحيد(١) مجموعة رسائل فلسفى صدر المتألهين ص ٣٩٦-٤٣٩.

(٩) القرن (٤٢٩، الحديث(١٦)، المحقق الروائى، المعلم الثانى، الرازى(٢)، الغزالى، صدر المحققين، بهمنيار (التحصل)، الحكماء، المعتزلة (١).

على المفسرين مع مزيد من التعقيل فى فهم تعدد أسمائها وسبب نزولها، واثبات التوحيد بالنقل والعقل وتحليل معانى كلمة التوحيد ومباحثها ووجوب النظر فى معرفته تعالى. ويعتمد صدر الدين على الغزالى فى عد مراتب التوحيد فى اللسان وفى القلب. ويشير الى المعتزلة فى قولهم بوجوب النظر العقلى ويعترض الدوانى على دليل الجزء الذى لا يتجزأ الذى تصوره ديموقريطس كما رد عليه بهمنيار وجل الحكماء والمعلم الثانى. وقد حوله الشيخ الرئيس الى دليل واجب الوجود وممكن الوجود وهاما يتفق مع الميتافيزيقا أكثر مما يتفق مع الطبيعيات، دليل الجوهر والأعراض، ودليل الجزء الذى لا يتجزأ أو الجوهر الفرد. ولكن أدلة الرازى ضعيفة بالرغم من تساؤلاته المشروع فى التفسير الكبير. وتبدأ الرسالة بالبسملة وطلب الاستعانة، وتنتهى دون عبارات إيمانية[1].

ثامنا: الأزرق، الذهبى، القزوينى، الدميرى، أطفيش، الطباطبائى:

واستمر تنظير الموروث قبل تمثل الوافد فى العصور المتأخرة فى القرنين السابع والثامن وانتقالا من علم الطب إلى علم الجغرافيا أى البدن والطبيعة. وقد تحول تنظير الموروث إلى تجميع الموروث وتراكمه نقلا من عصر إلى عصر. كما تحول تمثل الوافد إلى نقل الوافد بعد أن أصبح موروثا منقولا من عصر إلى عصر. فغلب على التراكم التجميع والتجاور والحفظ دون أن يتحول الوعى الفلسفى من التراكم الكمى إلى الإبداع الكيفى، وذلك فى عصر الشروح والملخصات وتدوين الموسوعات والمعاجم والفهارس حفاظا على التراث من الضياع. وإذا توقف العقل تعمل الذاكرة.

والنصان الطبيان المتأخران "تسهل المنافع" للأزرق (٨١٥ هـ) و"الطب النبوى" للذهبى (٧٤٨ هـ) من نفس النوع الأدبى، نهاية الطب العلمى والعودة إلى الطب النبوى، ونهاية العقل والتجربة والعودة إلى النقل والحفظ والتجميع، نهاية الطب كموضوعات علمية للدراسة وبداية الطب كأدبيات ونصوص اعتمادا على سلطة الوافد جالينوس وأبوقراط خاصة أو على أكثر تقدير طب ابن سينا لأنه الطبيب الاشراقى الذى قام فيه الطب على الأشعرية والتصوف[2].

وإذا كان الطب العلمى قد بدأ بتحويل الطب النبوى إلى طب تجريبى، والطب

---

(١) سورة التوحيد ص ٣٩٩/٤١٠-٤٢٠/٤٢٢-٤٢٥/٤٢٦-٤٣٠.

(٢) الشيخ الإمام العالم العلامة إبراهيم بن عبد الرحمن بن أبى بكر الأزرق: تسهيل المنافع فى الطب والحكمة المشتمل على شفاء الأجسام وكتاب الرحمة. وبهامشة كتاب "الطب النبوى" للإمام الهمام المحدث الحافظ أبى عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى، مكتبة الجمهورية المصرية، القاهرة.

العقلى الوافد إلى طب عقلى طبيعى نظرا لتماهى الوحى والعقل والطبيعة فيتقابل التنزيل مع التأويل، من النص إلى الواقع مع من الواقع إلى النص فإن الطب النبوى المتأخر قد اكتفى بالتنزيل دون التأويل واستنباط الحقائق الطبية من النص استنباطا وليس من التجربة استقراء. فنادرا ما يقال كمال كان يقال سابقا "وهذا دواء نافع مجرب".

وكلا الطريقين معاب. فلو كان الحديث غير صحيح لتم استنباط حقيقة طبية غير علمية. كما أن اختيار أحاديث الطب النبوى، والكثير منها موضوع، قد يخضع لمزاج شخص وثقافة شعبية متغيرة طبقا للعصور وثقافات الشعوب المتعددة داخل الأمة الإسلامية. ولو تغير العلم طبقا لتقدم العلم فى التاريخ لتغيرت الحقائق الطبية البعدية بعد أن تم توفيقها مع الحقائق الطبية القبلية. يكفى فقط أن يقوم النص بدور الافتراض العلمى إذ لا يتحول إلى قانون علمى إلا بوسائل التحقق من صحة الفروض. وهذه أيضا متغيرة بتغير مناهج البحث العلمى من عصر إلى عصر، ومن حضارة إلى حضارة. ويظلل الاشكال قائما فى حالة تعارض النص مع التجربة، التأويل مع التنزيل. فاما أن يكون الخطأ فى صحة النص أو صحة الفهم أو فى جريان التجربة وقوة المشاهدة.

١- **الأزرق**. نموذج ذلك "**تسهيل المنافع فى الطب والحكمة المشتمل على شفاء الأجسام وكتاب الرحمة "لإبراهيم بن عبد الرحمن بن أبى بكر الأزرق (٨١٥ هـ)**. وهو كما يبدو من العنوان مجرد تجميع بعد أن تحول تنظير الموروث وتمثل الواقع فى مرحلة التراكم فى العصور المتأخرة إلى مجرد نقل من الماضى دون تنظير أو تمثل كما كان فى العصور الأولى. إذ يضم معا كتابى "شفاء الأجسام" و"طب الرحمة" للمقري أيضا بالإضافة إلى "اللقط" لابن الجوزى و"برأ الساعة" و"تذكرة" السويدى، وكتاب البركة، وكتاب الدرة، والمستعذب، والتبيان، وزاد المسافر، وبعض كتب الطب الأخرى، وبعض الكتب العامة، بالإضافة إلى بعض قواميس لغة لمعرفة أسماء الأدوية والقليل من المصطلحات الطبية[1].

وينقسم إلى خمسة أقسام ابتداء من الطب النظرى إلى الطب العلمى الأول "فى

---

(١) كتاب الرحمة (٧٠)، كتاب البركة (١٥)، كتاب اللقط (١٣). رسالة الحكيم للماردينى (١٢)، المفردات لابن البيطار، شفاء الأجسام (٢)، برء الساعة للرازى، المستعذب، التبيان، الدرة، المهذب لابن اسحق، بعض كتب الطب(٦)، بالإضافة إلى الفرق والجمع للجوينى، السياسة، الديوان، المختصر (١)، كامل الصناعة الطبية (المجوسى)، الدرة المنتخبة، تهذيب الآثار لابن جرير، الكامل لابن عدى، المهذب، التهذيب، التحقيق، الشرح المبين للطبرى، فقه اللغة (١٠)، الصحاح للجوهرى (٢). السل للسمرقندى.

أشياء من علم الطبيعة والأمر بالتداوى"، كله اقتباسات من كتب الطب المتقدمة وكأن الطب أمر شرعي. والثانى "فى الحبوب والأغذية" بدأ بالأدوية قبل التشخيص. والثالث "فيما يصلح للبدن فى حال الصحة"، فالوقاية خير من العلاج. والرابع "فى كل عضو مخصوص"، وهو الطب التخصصى من اعلى الرأس إلى أخمص القدمين. والخامس "فى الأمراض العامة" التى لا تخص عضوا عضوا ومنها الأمراض النفسية.

ولا يتجاوز الوافد جالينوس ثم أبقراط ثم أرسطو. وواضح صدارة جالينوس الطبيب المنطقى على أبقراط الطبيب التجريبى وتوارى أرسطو العالم الطبيعى شبة التام[1]. وتغيب الألفاظ اليونانية المعربة أو المنقولة مما يدل على اختفاء الوافد كلية من الوعى التاريخى وتحويله إلى موروث شعبى أسوة بالموروث الأصلى. ويطلق لفظ الحكماء على الاطلاق دون تحديد المصدر. ولما غاب الفرق بين الوافد والموروث فان اللفظ يعنى المشتغلين بالطب على الاطلاق كما هو الحال فى معنى اللفظ فى الثقافة الشعبية.

ومن الموروث الأصلى يتصدر الحديث ثم القرآن[2]. فقد تحول الطب العقلى الطبيعى إلى طب نبوى نقلى. وأصبحت كتب الطب المتأخرة أشبه بكتب الحديث المنتقاه فى موضوع الطب توسيعا لكتاب الطب فى صحيح البخارى أو تحويلا لعلم الطب كفرع من فروع علوم الفقه. ويحال إلى الصحيحين وإلى كتب "المسانيد" ومجموعات علم الحديث المختارة لمشاهير المحدثين على مدى العصور فيتصدر المحدثون قبل الفقهاء والأطباء والحكماء.

فيتصدر من المحدثين والفقهاء الشافعى مما يدل على سيادة الشافعية على المذاهب الفقهية المتأخرة مثل سيادة الأشعرية فى الفرق الكلامية ثم ابن عباس المحدث والمفسر الأول، بحر العلم، وحبر الأمة ثم مشاهير جماع الحديث فى مجموعات صحيحة مثل النووى والترمذى، ورواته من الصحابة مثل عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب، ثم من يجمع بين الفقه والحديث مثل احمد بن حنبل فى مسنده، ثم السمرقندى، ثم عائشة رواية الأحاديث عن حياة الرسول الخاصة، ثم أبو هريرة صاحب الرسول وجليسه ثم الفقهاء المتأخرون مثل ابن الجوزى والأسنوى، والأقل شهرة منهم مثل الخضاب وعقبة بن عامر[3]. ويذكر الصحيحان معا أو كل صحيح بمفرده مثل البخارى ومسلم وابن

---

(١) جالينوس (١)، ابقراط (١٤)، أرسطو(٢).

(٢) الحديث (١٧٥)، القرآن (١٠).

(٣) الشافعى (١٢)، ابن عباس (٩)،، النووى (٧)، الترمذى (٩)، أحمد بن حنبل (٥)، السمرقندى، عائشة (٤)، أبو هريرة (٣)، ابن الجوزى، الأسنوى، الخضاب، عقبة بن عامر، الهروى (٢)، البغول الاصمعى.

باجة[١]. ثم يذكر أكثر من أربعين محدثا وفقيها وصحابيا أشهرهم أنس بن مالك، والأحنف بن قيس، وابن جرير، والدارمى، وابن مسعود، وعثمان الصحابى، وابن سيرين، والبهيقى، وابن قتيبة، والدار قطنى، واسحق، وجعفر بن محمد وغيرهم[٢]. ومن كثرة الاعتماد على كتب الحديث خصص لها مقدمة أولى فى "تفسير رموز الكتاب" عندما يرمز لكل صحيح بحرف أسوة بالاحالات الحديثة[٣].

كما يصبح الأنبياء من كبار الأطباء المجرين المعجزات والذين تظهر عليهم الآيات مثل موسى وداود وسليمان ويوسف. دون ذكر للمسيح ربما تجنبا للشبهات حول شخصه [٤].

ومع ذلك بقى من الموروث الطبى القديم ذكريات باهتة، وفى مقدمة الأطباء يتصدر الرازى ثم ابن البيطار ثم ابن سينا، والفارابى، ومن المترجمين ثابت بن قرة [٥]. فقد انقضى العصر وولى الزمن الذى نشأ فيه الطب بفضل المترجمين وبلغ الذروة فى عصر كبار الأطباء منذ الرازى حتى ابن النفيس مؤذنا بنهاية الحضارة الاسلامية فى فترتها الأولى، وبداية فترتها الثانية فى عصر الشروح والملخصات والموسوعات والمعاجم قبل ان تبدأ المرحلة الثالثة بالاتصال بالطب الغربى الحديث. يكشف عن غلبة الفقه والتصوف على الفقه. تظهر الاشعرية فى كل فقرة فى عبارات مثل: الله أعلم، ان شاء الله، والله هو الشافى بالرغم من عرض نظرية الطبائع الأربع، وتتخلل الفقرات "الله أعلم" [٦].

٢- **الذهبى**. وبالرغم من أن **"الطب النبوى" للذهبى (٧٤٨ هـ)** سابق على تسهيل المنافع للأزرق بحوالى نصف قرن إلا أنه يبلور هذا الاتجاه المتأخر فى الطب، نهاية الطب العلمى، والعودة إلى الطب النبوى كما يوحى العنوان بذلك. كان "تسهيل المنافع" طبا عمليا إجرائيا، أقرب إلى العلاج بالأدوية والعقاقير منه إلى الطب النظرى

---

(١) الصحيحان، البخارى، ابن ماجة، مسلم (١).

(٢) البخارى (خ)، مسلم (م)، أبو داود (د)، النسائى (س)، ابن ماجة (ق).

(٣) من المشهورين: الأحنف بن قيس، ابن جرير، أنس بن مالك، الدارمى، ابن مسعود، ابن عمر جمال الدين أبو المحاسن، عثمان، ابن سيرين، البهيقى، ابن قتيبة، الدار قطنى، اسحق، جعفر بن محمد، ومن الأقل شهرة: ابن شميل، وائل بن جبير، طارق بن سويد، أحمد بن اسماعيل، السهيل، علقمة بن قيس، أبو الطيب، جابر بن عبد الله، أبو أيوب، الخطابى، جمال الدين محمد، السودى، عبد الله بن جعفر، ابن شهاب، عبد الله بن المغيرة، ابن أبحر، أبو عبد الله، الخشام، أبو عبيدة الجوهرى، ابن يونس، اسحق ... الخ.

(٤) داود (٣)، موسى (٢)، سليمان، يوسف (١).

(٥) الرازى (٩)، ابن البيطار، الحرث بن كلدة، أبو نعيم (٣)، ابن سينا، الفارابى، ثابت بن قرة.

(٦) الله أعلم (٨٠).

وكما يدل على ذلك العنوان. أما "الطب النبوى" للذهبى فهو إعلان صريح عن نوع الطب حيث يقل الوافد إلى أقصى درجة ويزداد الموروث إلى أقصى درجة ممثلا فى الحديث. وإذا كان "تسهيل المنافع" قد اعتمد على بعض الموروث الطبى القديم تجميعا بين مؤلفاته فان "الطب النبوى" أغفله تماما. وهو تجميع للأحاديث النبوية المتعلقة بالطب وبعض الأدبيات فى الموضوع دون دراسة أو تنظير أو تجربة أو قياس طبقا للطابع الغالب على العلم فى هذه العصور المتأخرة وهو التدوين من الذاكرة بعد أن توقف العقل عن الابداع. ويحال إلى بعض المؤلفات الطبية على العموم دون ذكر أى منها على الخصوص.

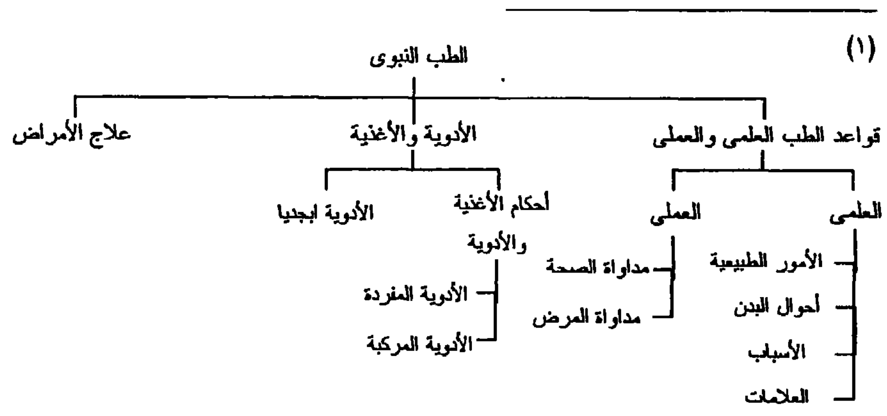
وينقسم إلى ثلاثة فنون. الأول فى قواعد الطب العلمى والعملى، والثانى فى الأدوية والأغذية، والثالث فى علاج الأمراض وأحكام الأغذية والأدوية مرتبة ترتيبا أبجديا. وهو أطول الفصول لما له من طابع عملى. وينتهى الكتاب بالأحكام الشرعية الخمسة. فالطب هو فقه الابدان[1].

ومن الوافد من يتصدر أبقراط على جالينوس. ثم يأتى أفلاطون وأرسطو وهرمس مع حكماء اليونان [2]. ويشار إلى ملوك اليونان على الخصوص والأطباء والحكماء الأوائل على العموم[3]. ولا يذكر إلا لفظ يونانى واحد، اسطوخودس. ومن الجناح الشرقى يظهر ملوك الهند، واللغة الفارسية.

ومن الموروث يتصدر الحديث القرآن عشرات المرات. فالطب النبوى يعتمد على

---

(١)



(٢) أبقراط (١٢)، جالينوس (٢)، أفلاطون، أرسطو، هرمس (١).

(٣) الأطباء (١٢)، الحكماء الأوائل (١)، اسطوخودس (١).

الحديث أكثر مما يعتمد على القرآن[1]. ثم يتصدر المحدثون والفقهاء والصحابة الأطباء والعلماء والحكماء. وتأتى عائشة فى المقدمة، الراوية لحياة الرسول الخاصة ثم ابن عباس حبر الأمة، ثم أبو هريرة جليس الرسول، ثم أنس بن مالك صاحب الموطأ، ثم ابن حنبل فى مسنده ثم البخارى فى صحيحه ثم مسلم. ومن الفقهاء يأتى الشافعى قبل أن يعود الصحابة مثل عمر وابن عمر وجابر ومجاهد وبعض المحدثين مثل مجاهد وابن مسعود. ثم يظهر بعض الصحابة مثل على وعثمان، وبعض الفقهاء، مثل ابن قتيبة وابن الجوزى. ثم يظهر بدرجة أقل بعد المحدثين والفقهاء والصحابة مثل النووى، والنسائى، وأبو حنيفة وابن سيرين وأبو بكر، وابن تيمية. ولما كان الأطباء هم بعض الصوفية لشفاء النفوس كمقدمة لشفاء الأبدان يظهر ابو سعيد الحذرى وذو النون. ثم يذكر ما يزيد على الثمانين محدثا وفقهيا وصوفيا وصحابيا أقل شهرة ولكنهم رواة وفقهاء وعلماء بالمعنى الشعبى أى حفظة العلوم الدينية [2]. كما يستشهد ببعض الشعراء مثل لبيد. فقد بدأ العرب شعراء وأصبحوا علماء وعادوا شعراء كما بدأوا. ومنهم بعض الأئمة والنساء والصوفية وأطباء العرب فى الجاهلية مثل الحارث بن كلدة الذى أدرك الرسول. ويذكر بعض مؤرخى الفرق مثل الشهرستانى فى "الملل والنحل"[3].

ومن الأنبياء يظهر داود ثم آدم ثم نوح وموسى وسليمان وادريس[4]. والرسول هو أعدل الأمزجة، وأصح الأبدان، وأسلم النفوس.

---

(١)الحديث (٢٨٤)، القرآن (٢٢).

(٢) عائشة (٢٤)، ابن عباس (١٩)، أبو هريرة (١٨)، أنس (١٥)، ابن حنبل (١٤)، البخارى (١٢)، الترمذى (٩)، المروى (٧)، مسلم، الموفق بن عبد اللطيف (٦)، الشافعى، ابن عمر، عمر، أبو داود (٥)، جابر، الخطابى، مجاهد، ابن ماجة، أبو سعيد الحذرى، ابن مسعود (٤)، على، عثمان، ابن قتيبة، ابن الجوزى (٣)، الحارث بن كلدة، أبو حنيفة، أبو الدرداء، ابن سيرين، أبو بكر، أبو عبد الله، ابن تيمية (٢).

(٣) وذلك مثل الشهرستانى صاحب الملل والنحل، ابن مسعود، قتادة، البراز، سعد بن أبى وقاص، معاذ، ابن حيان، ابن ماجة، حذيفة، طلحة، البيهقى، ابن المعز، محمد بن الحنفية، نافع، عبد الله، سهيل بن حنيفة، قتادة، العوفى، عاتكة، عكرمة، اسماعيل، طارق بن سويد، عمرو بن شعيب، محمد بن على، مقام، الشعبى، الضحاك، عبد الرحمن بن عوف، أبو العالية، ابن عمر، الأشرم إبراهيم الحربى، ابن رواحة، الدار قطنى، أسعد بن معاذ، زينب بنت الحرث، شفاء بنت عبد الله عمران بن الخصين، الأجمعى ابن عمر، ابن أم كلثوم، أبو حنيفة، المنصور، أبو موسى، ابن الاعرابى، أبو قتادة، أم سلمة، أبو ذر، أين أبى شعيب، ابن منصور، ابن زياد، الجوهر، أبو قحافة، القاضى عياض، أم المنذر، ابن ابى صعصة، أبو القاسم، أبو ثور، أبو صالح، اسحق، أبو عبد الله التميمى .. الخ.

(٤) داود (٣)، آدم (٢)، نوح، موسى، سليمان، إدريس (١).

ومن الموروث الفلسفى الطبى لا يظهر إلا ابن سينا وأبو نعيم والرازى. اختفى الطب كله باستثناء ابن سينا الطبيب الاشراقى مع بقايا من الثقافة العربية القديمة الممثلة فى الجاحظ. والله هو الشافى والمداوى والمعالج من خلال القرآن والحديث. ومن البيئة الجغرافية العربية تظهر أسماء الشام والحجاز، وكالعادة تتكرر الله أعلم خلال الفنون والجمل، والبداية بالبسملة والحمدلة والنهايات الدينية المضادة[١].

٣- **القزوينى.** لم يظهر "تنظير الموروث قبل تمثل الوافد فى الطب وحده بل أيضا فى باقى فروع علم الطبيعة مثل علم الحيوان، وكما وضح فى كتاب "**عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات للقزوينى (٦٨٢ هـ)**. ليست الغاية علم الحيوان باعتباره علما بل ما فى عالم الحيوان من غرائب وكما هو الحال فى برامج "عالم الحيوان". وقد يصل حد العجائب إلى الخرافات والعفاريت والجد ما دام المقصود هو جذب الانتباه واثارة الخيال. لذلك تدخل الإسرائيليات والخيال الشعبى الذى التف حول قصص الأنبياء حتى أصبح لا فرق بين الأنبياء والأبطال الشعبيين.

ويتحول موضوعات العلم الطبيعى مثل الحيوان من العلم إلى الحضارة. ويصبح المقصود ليس علم الحيوان بل ثقافة الحيوان عن طريق تجميع كل المرويات عن الحيوان فى الأدب والشعر والأحاديث الموضوعة والتفاسير الشعبية والفقه الاجتماعى وسير الأنبياء وحكاياتهم مع الحيوان، ونوادر الصوفية مع قدراتهم على التعامل معه موقهم لغته كما فعل سليمان مع الهدهد، وكما فهم النحل لغة سليمان، وكما حادثت الشاه الرسول ونهته عن أكلها لأنها مسمومة، وحنين جذع الشجرة إليه، وقدرة ابن عربى على استئناس الحيوانات فى شعاب مكة. ويصبح الجاحظ فى كتاب "الحيوان" نموذجا ورائدا. الحيوان موضوع للأدب، والأدب وعاء العلم فى البداية والنهاية[٢].

مصدر العلم هو الرواية وليس الموضوع الطبيعى مما يكشف عن طبيعة الحضارة فى نهاية مرحلتها الأولى فى القرن السابع وبدايتها فى القرن الثامن، والتحول من العقل إلى الذاكرة، ومن الابداع الحضارى إلى الحفظ والتدوين.

ومع ذلك ما زال الموضوع يكشف عن بعض البواعث العلمية القديمة مثل أثر الفلك فى الجغرافيا وارتباط العالم السفلى بالعالم العلوى. فالعلم الطبيعى فى النهاية من طب وصيدلة

---

(١) ابن سينا (٩)، أبو نعيم (١٠)، الرازى (١).

(٢) زكريا بن محمد بن محمود القزوينى: عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب اللموجودات، دار القاموس الحديث للطباعة والنشر، بيروت (ب. ت.) (على هامش حياة الحيوان الكبرى) للدميرى.

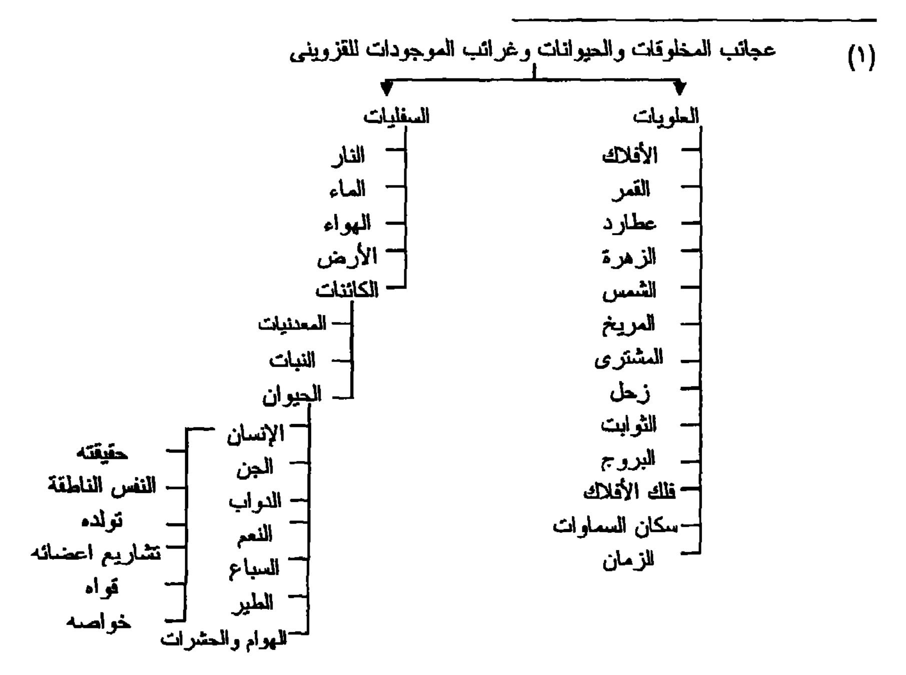
ونبات وحيوان وفلك وحيوان ونبات هو علم واحد علم الأرض، علم السماء والعالم.

ما زال التوجه القرآنى نحو الطبيعة قائما، والتدبر فى الأسماك فى البحر والطير والابل على الأرض ومنافعها والذى كان وراء نشأة العلم الطبيعى. وهو ما سماه الصوفية "الحكمة، فى مخلوقات الله عز وجل" ورؤية الله فى كل مظاهر الطبيعة كما هو الحال فى التصوف والحركات الرومانسية الدينية بحيث يتحد الله بالطبيعة وتتحد الطبيعة بالله، مع مزيد من الإيمانيات، واثبات العلم اللدنى، "والله أعلم".

ويقسم القزوينى "العجائب" قسمين العلويات والسفليات من أجل بيان أثر العالم العلوى فى العالم السفلى أى أثر الفلك فى الجغرافيا. ويضم العلوى: الأفلاك، والقمر، وعطارد، والزهرة،والشمس، والمريخ، والمشترى، وزحل، والثوابت، والبروج، وفلك الأفلاك، وسكان السموات، والزمان، خليط بين الأفلاك والبروج، بين الكون والبشر. وتضم السفليات العناصر الأربعة، النار، والماء، والهواء، والأرض، وما عليها من كائنات. وتنقسم الكائنات إلى المعدنيات والنبات والحيوان. وينقسم الحيوان إلى الإنسان، حقيقته ونفسه الناطقة وتولد وتشاريح أعضائه وقواه وخواصه، والجن، والدواب، والنعم، والسباع، والطير، والهوام، والحشرات[1].

---

(١) عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات للقزوينى



ويقل تمثل الوافد. ولا يتجاوز أرسطو ثم الاسكندر ثم بطليموس ثم جالينوس ثم ديسقوريدس ثم المجسطى لبطليموس، ثم ارطميدروس واقليدس وذو القرنين وفيثاغورث[1]. ويذكر أرسطو فى مؤلفاته المنتحلة مثل النبات. ومن الوافد الشرقى يتصدر صاحب كتاب الفلاحة النبطية وأردشير الملك. ويذكر اليونان تمايزا عن الفرس والنبط، ويستشهد بكتاب الفلاحة النبطية، من الفرس يذكر الملك أردشير كما تذكر الهند[2].

ومن الموروث الأصلى يتصدر. آيات القرآن والأحاديث النبوية مع أولوية طفيفة للحديث على القرآن لأن الحديث أكثر تعرضا للحيوان[3]. ومن الأنبياء يتصدر بطبيعة الحال سليمان ثم آدم وادريس ثم إبراهيم وموسى والخضر[4].

ومن الموروث يتصدر ابن سينا أو الشيخ الرئيس أو الرئيس. ثم الرازى ثم الجاحظ باعتباره المصدر الرئيسى للحيوان[5]. وتكثر أسماء الرواة والمحدثين والفقهاء والشعراء والأدباء والمؤرخين والظرفاء والأمراء والقواد والخلفاء كحاملين للثقافة التى تحمل العلم الطبيعى دون وعى علمى بتقدم العلم، تراكمه السابق، تطويره بالاضافة عليه. فبطبيعة الحال يتقدم كعب الأحبار كأحد الرواة ثم ابن عباس وأبو سعيد الخدرى، وكثيرون غيرهم[6]. ومن الطوائف والفرق يذكر الحكماء والأطباء والمنجمون، المتقدمون والمتأخرون والاسماعيلية. ومن الأسماء الجغرافية تظهر البيئة المحلية العربية الاسلامية مثل قزوين نيسابور، الرى، الترعة، أرض جيلان، أفريقيا[7]. وتذكر المصادر المدونة التى منها استقى القزوينى مادته مثل كتاب الفلاحة النبطية.

٤- الدميرى. وبالرغم من ان اسم مؤلفه "حياة الحيوان الكبرى" إلا أنه ليس فى الحيوان كعلم طبيعى بل فى الحيوان كموضوع ثقافى حضارى يضم القرآن والحديث

---

(١) أرسطو، بليناس (١٦)، الاسكندر (٧)، بطليموس (٦)، جالينوس (٥)، ديسقوريدس (٣)، المجسطى(٢)، ارطميدروس، اقليدس، ذو القرنين، فيثاغورس، وهرمس (١).

(٢) الهند (٢)، اليونان، أردشير، الفلاحة النبطية (٢٤).

(٣) الحديث (١٥)، القرآن (١٤).

(٤) سليمان (٥)، إبراهيم (٣)، إدريس (٣)، إبراهيم، موسى، الخضر (١).

(٥) ابن سينا (٩٣)، الرازى الطبيب (١١)، الجاحظ (١٠).

(٦) كعب الأحبار (٥)، ابن عباس، أبو سعيد الخدرى (٢)، عائشة، عمر، ابن عمر، أشعث بن اسلم، الأعمش، ابن جريج، على أبو فارس، خوارزم محمد بن تكتش، ابن الأثير، أبو القاسم الرافعى، الشافعى ابو اسحق الزجاجى، أبو الخير الاستراباذى، أبو سعيد الخراز (١).

(٧) الترك، أرض جيلان، أفريقيا، قزوين، الروم، نيسابور، العراق، الرى (١).

والسيرة والفقة والتفسير والأدب والشعر والتاريخ والجغرافيا والتصوف، أى وضع الحيوان ليس فى البيئة الطبيعية بل فى البيئة الثقافية كما فعل الجاحظ من قبل فى "كتاب الحيوان". لذلك تكثر لا الاشارة إليه [١].

وتشير ألقاب المؤلف كمال الدين الدميرى (٨٠٨هـ) إلى ان موضوع "الحيوان" ما هو إلا مناسبة لتدوين كل المعلومات حول الموضوع [٢]. وقد استمر ذلك حتى التأليف الحديث فى عصر النهضة العربية [٣]. فالتأليف مناسبة للتدوين وحفظ العلم وليس للإبداع واضافة الجديد. هو استرجاع للماضى منذ الأصول الأولى فى القرآن والحديث، حتى الموسوعات المتأخرة.

ولما كان الهدف هو تجميع اكبر قدر ممكن من المعلومات الطبيعية والتاريخية والجغرافية والأدبية والاجتماعية واللغوية والكلامية والصوفية عن الموضوع لم تهم صحة الروايات. بل كثرت الأحاديث الموضوعة والحكايات الشعبية وقصص الأنبياء المستمد من الاسرائيليات.

لذلك غاب العرض النظرى، وتحول الموضوع من العلوم العقلية إلى العلوم النقلية. وأصبح الموضوع مجرد تجميع قدر أكبر ممكن من النصوص فى الموضوع. فزاد الحجم ما دام الهدف هو تجميع أكبر قدر ممكن من المعلومات. وتحولت الدلالة من الموضوع إلى المنهج، من إبداع العلم الجديد إلى تكرار وجمع وحفظ العلم القديم. لم يعد النص فلسفيا جزءا من علوم الحكمة بل أصبح حضاريا دالا على طبيعة التأليف فى العصور المتأخرة وطرف التدوين فى عصر الشروح والملخصات والموسوعات الكبرى [٤].

والحيوان مرتب ترتيبا أبجديا من الألف حتى الياء مع استطرادين كبيرين خارج الموضوع ما دام الهدف هو تجميع المعلومات. الأول فى حرف الألف بعد "الأرز" بعنوان

---

(١) كمال الدين الدميرى: حياة الحيوان الكبرى، مار القاموس الحديث للطباعة والنشر، بيروت، (ب. ت.).

(٢) الألقاب: الأستاذ العلامة والقدوة الفهامة الشيخ...

(٣) وذلك مثلا عند الطهطاوى فى "تلخيص الابريز". انظر دراستنا: جدل الأنا والآخر، دراسة فى "تخليص الابريز" للطهطاوى، هموم الفكر والوطن، جـ٢، الفكر العربى المعاصر ص ٢١٩-٢٥٠.

(٤) كان من الصعب إجراء تحاليل مضمون كامل لحياة الحيوان الكبرى للدميرى نظرا لامتلائه بآلاف من أسماء الاعلام محدثين ومؤرخين ورواه وصوفية وفقهاء وأصوليين ومتكلمين وأئمة وخلفاء وأمراء، والآيات والأحاديث والأشعار، واكتفينا بنماذج دالة على المضمون وكافية لاثبات النتائج وحتى لا يتحول تحليل المضمون إلى غاية فى ذاته.

"فائدة أجنبية تتضمن أن كل سادس قائم بأمر الأمة مخلوع" مما يوحى بالتوجه الشيعى فى كتابة التاريخ. فالحديث ذو شجون [1].والثانى فى حرف الحاء فى موضوع الحوت يتم الاستطراد إلى "حوت موسى ويوشع" بما يوحى من غرائب وإعجاب. فليس المقصود حيوان الحوت بل ثقافة الحوت[2].

وفى كل موضوع يتم تقسيمه إلى خمسة بنود.

١- "الأمثال أى الشواهد الشعرية وأمثال العرب عن الحيوان فليس المقصود علم الحيوان بل مرويات الحيوان أى الحيوان فى الثقافة العربية وليس فقط فى العلم الطبيعى كما فعل الجاحظ فى كتاب الحيوان . فالعلم عند العرب جزء من الثقافة.

٢- الخواص أى طباع الحيوان. وهو أقرب إلى العلم الطبيعى اعتمادا على الكتب الطبيعية السابقة فى علم الحيوان. وتجمع الخواص بين الجسدية والسلوكية والألفة والتربية وعلاقة الإنسان به. فهى ليست خواصا عضوية خالصة، خاصة الحصان والكلب والجمل والهر والثعبان والحدأة وهى الحيوانات التى عاش معها العربى فى الصحراء.

٣- التعبير أى مدلول الحيوان فى الأحلام اعتمادا على "تعبير الرؤيا" لابن سيرين مثل تأويل يوسف حلم فرعون، سبع بقرات سمان تأكلهن سبع بقرات عجاف. فالنفس موطن العلم الطبيعى. وفى عالم الحيوان رموز لعالم النفس.

٤- الحكم أى الحكم الفقهى على الحيوان، بالحياة أو الموت، بالطهارة أو النجاسة، بالعيش معه فى المنزل أو إخراجه منه، بالمنفعة والضرر. فالحيوان مخلوق للإنسان. الخيل والبغال والحمير للركوب والزينة، والسمك الطرى للطعام، وجلودها للدفئ والسكن.

٥- الفائدة وهى النتيجة النهائية للموضوع سواء كانت فى الطب أو فى الأدوية أو فى الوقاية من الحسد أى الاستعمالات للحيوان كعامل مؤثر فى الحياة اليومية. وتكون

---

(١) السابق جـ١/٤٤-٩٦، وتتضمن تسعا وستين خليفة مع الرسول "ولما كان الحديث ذا شجون، وافادة العلم تحقق للطالبين ما يرجون، وتجدد لهم ما ينسى الخليع أيام المجون، أحببت أن اذكر هنا فائدة غريبة ذكرها المؤرخون، وهو أن كل سادس قائم بأمر الأمة مخلوع، وها أنذا أذكر ما ذكروه، وأزيد عليه قدرا يسيرا من سيرة كل واحدة منهم وأيامه وسبب موته ومدة خلافته وعمره لتكمل بذلك الفائدة وتحصل الجدوى والفائدة"

(٢) السابق جـ١/٢٤٥-٢٤٨.

فائدة مجربة أو مجربة وصحيحة أو لطيفة. وهناك أكثر من فائدة للحيوان الواحد. وقد تكون خاتمة وتتمة واشارة وتزنيبا، قاعدة أو فرعا، توضع تحتها كل المعلومات الباقية من البنود الأربعة الأولى حتى لا يترك علم دون تدوين. وقد تكون عجيبة أو غريبة تبين الأثر السحرى للحيان فى حدوث نتائج غير متوقعة تصل إلى حد السحر والتعاويذ والخرافات الشعبية.

ويقل الوافد اليونانى إلى اقصى حد وكأنه أصبح من سالف الدهر، ينتمى إلى ذكريات الطفولة الأولى. يتصدر أرسطو بطبيعة الحال فيما ينقل عنه فى وصف خصائص الحيوان مع إحالة إلى كتاب منتحل له "كتاب النعوت والخطاطيف" ثم جالينوس ثم هرمس[1]. ثم تأخذ قصة الاسكندر وذى القرنين مساحة كبيرة فى الوافد اليونانى. فليس المقصود وهو علم اليونان بل قصص اليونان، وهل الاسكندر المقدونى هو ذو القرنين المذكور فى القرآن [2]. ولا يظهر لفظ اليونان أو الفرس فى حين تتوالى ألفاظ العرب. ويشار إلى الروم كما يشار إلى الهند. يطغى الموروث عليه، ويصبح وافدا موروثا، جزءا من الثقافة العامة بعد أن تم تعريبه دون نقد أو تباعد ثقافى.

ويسود الموروث الأصلى، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، طبقا لتوجهات القرآن والحديث نحو الحيوان[3]. فالخيل والبغال والحمير والكلب والهدهد والطير والسمك والإبل والجمل والوحوش كلها موضوعات تعرضت لها الآيات والأحاديث[4]. فبعد ذكر الحيوان طبقا للترتيب الأبجدى يبدأ تجميع الروايات حوله ابتداء من الآيات القرآنية ثم الأحاديث النبوية ثم روايات المؤرخين والصوفية والأدباء والشعراء والحكماء والأصوليين والمفسرين والفقهاء. فالموضوع مجرد مناسبة لتجميع الموروث حوله وتدوينه. وكثير منها آيات الحيوان وأحاديثه تشير إلى عالم الغيب وإلى القدرات الخارقة فى التعامل معه.

وتبرز قصص الأنبياء خاصة سليمان وما أوتى من قدرة على فهم لغة الطير.

---

(١) أرسطو (١٠)، الاسكندر، ذو القرنين (٧)، جالينوس (٤)، هرمس (١)، اليونان (٤)، الفرس (٤).

(٢) حياة الحيوان الكبرى جـ٢/١٠٢/١٨/٢٦٨/٣٨-٣٠/١٥٨-١٩٩، أرسطو : النعوت والخطاطيف، السابق جـ١/٢٦٧.

(٣) انظر دراستنا: Human subservience of nature, Islam in the modern world, Vol.I, Religion, Ideology and Development, pp. ٢٦٧- ٣٣٥.

(٤) تبلغ الأحاديث حوالى مائتين وخمسين حديثا، والقرآن حوالى مائتى آية.

ويمتد الرمز إلى موسى والخضر اللذين أصبحتا مصدرا للعلم السرى. وتدخلت الاسرائيليات مباشرة أو من كتب التفسير، الطبرى، وابن كثير والزمخشرى خاصة فيما يتعلق بالأنبياء ومخاريقهم مثل إبراهيم وداود وسليمان وموسى وعيسى. فالحيوان جزء من المعجزات، حديث الشاة المسومة، حنين جذع الشجرة إلى الرسول، كلام الهدهد والنحل لسليمان، نوم الكلب مع أهل الكهف، بقرة بنى إسرائيل، ناقة صالح، حمار عيسى داخلا القدس، هرة أبى هريرة فى ثقافة الصيد(١).

وقل الموروث الفلسفى العلمى القديم، فالحيوان جزء من العلم الطبيعى من علوم الحكمة(٢). لا يحال إلا إلى الرازى وابن سينا ثم بعد ذلك يتقدم الغزالى الذى أصبح هو الحكيم الفيلسوف العالم الطبيب. فالتصوف وعاء العلم. ولما ازدوج التصوف بالأشعرية ظهرت الأشعرية ممثلة فى الباقلانى الأساس النظرى الوحيد للعلم. ولما كانت الأشعرية هى الأساس النظرى للفقه فقد ظهر الشافعى باعتباره هو الحكيم الفيلسوف. ويظل المؤرخون أو أهل التاريخ والفقهاء واللغويون والمتكلمون والرواة والصوفية والأدباء والعلماء والمفسرون هم حملة العلم والحفظة عليه(٣).

ولما ضعف التراث العلمى الطبيعى القديم ظهر الشعر، الموروث الثقافى الأول، باعتباره منبع الحكمة. وتحول كتاب "الحيوان" إلى مجموعة شعرية عن الحيوان أسوة بكتاب "الحيوان" للجاحظ فى الأدب العربى والأمثال العربية. وقد وصلت الاستشهادات الشعرية بالآلاف(٤). والشعراء بالمئات إذ لا تخلو صفحة واحدة من الكتاب من شاهد شعرى أو أكثر. وتبرز أهمية الشعراء النصارى مثل أمية بن أبى الصلت وقدرته على معرفة الدين الطبيعى من خلال تجربته الشعرية (٥).

---

(١) موسى والخضر، السابق جـ٢/١٠٤-١٠٦.

(٢) الغزالى (٧)، الرازى، ابن سينا (١).

(٣) من النماذج المختارة فقط: المؤرخون مثل ابن خلكان، والمسعودى، والصفدى، والطبرى، وابن الأثير. والفقهاء مثل: الشافعى، السبكى، ابن الجوزى، ابن تيمية، ابن الصلاح، الحافظ الذهبى البيهقى، ومن المتكلمين والفقهاء الأربعة خاصة الأشعرى، ومن الصحابة عائشة وعلى، ومن المفسرين، ابن عباس ومجاهد، ومن الصوفية القشيرى، الجنيد، السرى السقطى، الشبلى، ذون النون، ومن اللغويين ابن سيده، البطليوسى، ومن العلماء ابن بختيشوع، القزوينى، الجوهرى، ابن زهر، ابن وحشية، ومن الأدباء الجاحظ .. الخ.

(٤) تبلغ الشواهد الشعرية حوالى سبعمائة شاهد. وتتراوح الشواهد بين بيت واحد إلى عشرات الأبيات تصل إلى عدة صفحات متتالية، السابق جـ١/٩/٢٨-٢٩/٧٨-٧٩/١٥٨-١٥٩.

(٥) السابق جـ١/١٣٧، جـ٢/١٥٤-١٥٥.

وتظهر البيئة الجغرافية المحلية، خراسان والشام ومصر مما يدل على ان العلم فى هذه العصور المتأخرة أصبح نابعا من البيئة المحلية ومعبرا عن مستوى ثقافتها بعد ان اختفى الوافد المحدود فى خضم الموروث العريض.

ويحيل النص إلى مصادر المعلومات إما بذكر المصدر والمؤلف أو بذكر المصدر دون المؤلف أو المؤلف دون المصدر نظرا لشهرة المصدر أو المؤلف. وتتنوع المصادر بين الفقه والتاريخ والطب واللغة والتصوف والأدب[1].

ونظرا لغياب العقل فقد سادت الرواية بما فيها من خرافات وسحر وطلسمات وأحاجيات كما هو الحال فى الطب الشعبى المتأخر. والعلاج عن طريق الرقيا وآيات القرآن وبالأعداد والحروف والترانيم والتعاويذ على طريقة "شمهورش" والقرابين بالحيوانات. ويتضح ذلك منذ البداية فى مقدمة الكتاب حتى النهاية. ويظهر ذلك بوضوح فى الحيات والثعابين والعقارب وكيفية علاج السموم والتعاويذ والأحجبة والآيات القرآنية والجداول الرقمية. وتتناثر الحكايات والقصص عن الأعاجيب والعفاريت والجن مع الملائكة والرسل [2]. وتشفع بها حكايات السلاطين والأمراء مع العلماء والصوفية والفقهاء. فالعلم ما زال يدور فى بلاط السلطان.

وتكثر العبارات الايمانية مثل ان شاء الله، باذن الله، لا حول ولا قوة إلا بالله، بستر الله، والله أعلم لتكشف عن حدود العلم وتفويضه مثل تفويض كل شئ إلى الله.

٥- **أطفيش:** وقد اتسم الطب المتأخر بنفس الطابع الذى اتسمت به العلوم الطبيعية الأخرى مثل الجغرافيا والفلك والنبات والحيوان. واستمر هذا النوع من التأليف حتى القرن الماضى عنه فى "تحفة الحب فى أصل الطب" لمحمد بن يوسف أطفيش. من علماء القرن الرابع عشر الهجرى. وألقابه أيضا العلامة المحقق اى جامع العلم والمتحقق من صدقه، يغلب عليه التجميع والتدوين من الفقهاء والرواة والمحدثين والمؤرخين والمفسرين والصحابة والخلفاء الأربعة وأئمة المذاهب الأربعة خاصة الشافعى وأحمد بن حنبل، مجرد روايات، عودة إلى الطب النبوى. فالنص مستقل بذاته، مصدر العلم دون ما حاجة

---

(١) من كتب التاريخ: ابن خلكان، المسعودى، الكامل، كتاب الأصنام للجاحظ، كتاب السير. ومن كتب الفقه: المحاسن والمساوئ للبيهقى، سراج الملوك للطرطوشى، كتاب القاضى للتنوخى، الارشاد لابن جميع، كفاية المعتقد ونهاية المنتقد لليافعى، كتاب الحجج للرافعى. الفرج بعد الشدة للتنوخى. ومن كتب العلم: كتاب البستان. ومن كتب اللغة والأدب: كتاب العين، معجم عبد الباقى قانع، الامتاع والمؤانسة للتوحيدى. ومن كتب التصوف: إحياء علوم الدين للغزالى، التنوير فى اسقاط التدبير لابن عطاء الله السكندرى، اللمعة النورانية من السر البديع.

(٢) الجن، السابق ص ١٨٥-١٩٦، علاج الحيات جـ١/٢٥٧، الطلسمات جـ١/٢٧٢، جـ٢/١٨٥.

إلى برهان عقلى أو تجريبى كما هو الحال فى الحركة السلفية المعاصرة منذ محمد بن عبد الوهاب. والطب هو العلم الشامل الذى به علاج لكل أمراض الحياة ومشاكل كل عصر. هو أقرب إلى المفتاح السحرى كما يدل عليه العنوان [١].

والموروث الأصلى هو الحديث أولا ثم القرآن ثانيا ثم الشعر ثالثا [٢]. ومن الموروث الفلسفى يتصدر ابن سينا ثم الغزالى ثم الرازى والطحاوى[٣]. ثم يتوالى الفقهاء، الأئمة الأربعة وفى مقدمتهم الشافعى والخلفاء الأربعة كرواة ومحدثين، والمتكلمون مثل الأشعرى والجوينى، ثم الفقهاء مثل ابن القيم وابن تيمية والعسقلانى وابن عبد البر وابن حجر والبهيقى والطبرانى وابن الصلاح وابن العربى، والمؤرخون مثل الطبرى والثعالبى وابن الأثير والواقدى والمفسرون مثل الزمخشرى والقرطبى والمحدثون مثل أصحاب الاصحاحات الخمسة، ومن الصوفية المحاسبى، وأبو سعيد الخدرى، ومن الأدباء واللغويين الجاحظ وسيبويه، ومن الشعراء الفرزدق، ومن العلماء ابن البيطار، وعشرات من الصحابة والتابعين بحيث طغت العلوم النقلية على العلوم العقلية وكثير من الروايات منتحلة لطولها ودخولها فى جوهر الطب وعلله وتقوم على الخداع والسحر والتعاويز والأحجية والدعوات. ومن الأنبياء بطبيعة الحال يتصدر سليمان الحكيم وقدراته على المداواة والعلاج، وما يلحق به من إسرائيليات دخلت من قبل علوم التفسير.

وما زالت بقايا الوافد تترائى وفى مقدمته جالينوس ثم أبقراط ثم أرسطو وأفلاطون ثم سقراط [٤]. تذكر أقوالهم بعد أن أصبحت موروثة دون تحقق أو نقد أو مراجعة.

وليس للكتاب بنية تتم عن وضع العلم بل مجرد أبواب متتالية، خمسة وعشرين، أطولها الأخير. يغلب على الأول "ما جاء فى الطب" معظم الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية. وتدل عناوين الأبواب أنها لا تدرس الموضوعات بل تجمع الروايات فيه "ما جاء فى..". ويضم الطب البدنى الطب النفسى لعلاج الهموم والصرع. وأطولها ما جاء فى الطعام والشراب والنكاح طبقا للمأثور عن العرب وكما لاحظ الفارابى من قبل[٥].

---

(١) محمد بن يوسف أطفيش: تحفة الحب فى أصل الطب، وزارة التراث القومى والثقافة، سلطة عمان، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م.

(٢) الحديث (٢٥٠)، القرآن (٤٠)، الشعر (٢٥).

(٣) ابن سينا (٤)، الغزالى (٢)، الرازى (١).

(٤) جالينوس (١١)، أبقراط (٦)، أفلاطون، أرسطو (٢)، سقراط (١).

(٥) وهى: ١- ما جاء فى الطب. ٢- باب ما جاء فى الطب. ٣- ما جاء فى مداواة الأمراض العامة. ٤- ما جاء فى الأدوية العامة. ٥- ما جاء فى الطاعون. ٦- ما جاء فى الحمى. ٧- ما جاء فى العدوى. ٨- ما جاء فى العين. ٩- ما جاء فى الكى والقطع والحجامة. ١٠- ما جاء فى السحر.

وقد استمر تنظير الموروث قبل تمثل الوافد حتى القرن الماضى كما هو الحال فى **"نهاية الحكمة للاستاذ العلامة السيد محمد حسين الطبطبائى والذى أتمه عام ١٣٩٥.**

وهو على درجة عالية من التجريد والتنظير كما هو الحال فى علم الكلام المتأخر وشراح ابن سينا المتأخرين عندما انطفأت جذوة الأشراق ولم يتبق إلا صور العقل وأشكال الوجود، بحيث يستحيل معرفة مقياس الصواب والخطأ لا فى تجربة إنسانية ولا فى إطار مرجعى إلا إطار العقل النظرى الذى بحاجة إلى مقياس آخر غير الاتساق المنطقى. وما يخرج العقل عن بنيته الداخلية هو بعض السجال مع المتكلمين أو مع بعض شراح ابن سينا المتأخرين مثل الدوانى. ويقوم على ذكر الحجج والاعتراضات ثم الرد عليها مع اقتباسات وشواهد وإحالات أسوة بالتأليف الحديث فى صلب المتن وليس فى الهوامش.

ولما كان التحول من الكلام إلى الفلسفة هو انتقال من "الثيولوجيا" إلى "الأنطولوجيا" فقد غلبت على الحكمة الميتافيزيقا أو الانطولوجيا الخالصة. ومع ذلك يتسم بالوضوح والترتيب المنطقى. ويتم تبويب "نهاية الحكمة" على اثنتى عشرة مرحلة مما يوحى بالطابع الحركى. وهى فى الحقيقة مراحل داخل العقل أى بنيته [(١)]. وهى أقرب إلى المبادئ العامة أى نظرية الوجود فى علم الكلام المتأخر المستمد من الفلسفة.

وبالرغم من ظهور الموروث أكثر من الوافد إلا أن الصمت عن المصادر هو الغالب من أجل التركيز على بنية العقل والموضوع بحيث يكون أقرب إلى الابداع الخالص بعد تراكم فلسفى طويل عبر أربعة وعشر قرنا. والاسم نفسه له دلالته "نهاية الحكمة" بالمعنى المزدوج للفظ "نهاية" الذى يعنى آخر مرحلة وخاتمة والذى يعنى أيضا تحقيق الغاية [(٢)].

ويتصدر الموروث صدر الدين الشيرازى باعتباره آخر الحكماء القدماء ثم ابن

١١- ما جاء فى طب الهم. ١٢- ما جاء فى الأورام والخراجات بالبط وهو الشق والنذل وهو الازالة والقرصة والبهترة. ١٣- ما جاء فى الحكة. ١٤- ما جاء فى الحرق. ١٥- ما جاء فى السم. ١٦- ما جاء فى البرص. ١٧- ما جاء فى الصرع. ١٨- ما جاء فى النوم. ١٩- ما جاء فى الشعر. ٢٠- ما جاء فى العينين. ٢١- ما جاء فى الأسنان. ٢٢- ما جاء فى اللسان. ٢٣- ما جاء فى الزكاة. ٢٤- ما جاء فى الحلق. ٢٥- باب ما جاء فى الصدر والقلب العقل. ٢٦- ما جاء فى الأكل والشرب.

(١) هذى للمراحل هى: ١- فى أحكام الوجود الكلية. ٢- فى الوجود المستقل والروابط. ٣- فى انقسام الوجود إلى ذهنى وخارجى. ٤- فى مولد القضايا: الوجوب والامكان الامتناع. ٥- فى الماهية وأحكامها. ٦- فى المقولات العشر. ٧- فى الواحد والكثير. ٨- فى العلة والمعلول. ٩- فى القوة والفعل. ١٠- فى السبق واللحوق والقدم والحدوث. ١١- فى العقل والعاقل والمعقول. ١٢- فيما يتعلق بالواجب الوجود من المباحث.

(٢) وهما نفس المعنيين للفظ الالمانى Zweck.

سينا باعتباره زعيم الاشراقيين، ثم السهروردى باعتباره من مؤسسى الاشراق ولكن من التصوف إلى الفلسفة وليس من الفلسفة إلى التصوف كما هو الحال عند ابن سينا، ثم الفارابى باعتباره أحد الاشراقيين قبل ابن سينا، ثم الدوانى باعتباره شارحا، والشهرستانى، ثم ابن كمونة والنظام وبهمنيار معاصر ابن سينا، ثم الطوسى[1].

ومن أسماء المؤلفات تذكر بطبيعة الحال "الاسفار" ومن الفرق يذكر المتكلمون. فالكتاب يجمع بين الكلام والفلسفة كما هو الحال فى كل المؤلفات الكلامية بعد القرن الخامس. كما أنه كتاب سجالى ضد الفرق خاصة المعتزلة مما يطغى أحيانا على منطق البرهان الخاص بعلوم الحكمة، ثم المشاؤون والاشراقيون، وهى الفرقة التى ينتسب إليها المؤلف. ثم القدماء والمتأخرون، فالفلاسفة قدماء ومحدثون والطبيعيون والمنطقيون من قدماء الفلاسفة مصدر الحكمة، والصوفية مصدر الاشراقية[2].

وأحيانا يذكر "بعضهم" على العموم دون تحديد من هم. وفى نفس الوقت تكثر الألقاب وتختفى الأسماء تحولا من الاسم إلى الرمز مثل صدر المتالهين للشيرازى والشيخ لابن سينا، وشيخ الاشراق أو الشيخ الاشراقى للسهروردى، وأفلاطون الالهى، والمعلم الأول[3].

وبسبب الطابع التجريدى العام، يخلو الكتاب من الأدبيات والأحاديث بالرغم من أولوية الموروث فيه على الوافد.

ومن الوافد يتصدر أفلاطون بطبيعة الحال ويأخذ لقب "الالهى" فهو زعيم الاشراقيين اليونان، وتنسب إليه المثل. ثم يأتى أرسطو فى المرتبة الثانية أو لقب المعلم الأول كناية عنه، ثم ديموقريطس نموذجا للطبيعيين، ثم أنباذقليس وفرفريوس وتاليس. ومن الفرق اليونانية لا يذكر إلا الرواقيون[4]. ويكاد ينحصر الوافد فى مكان واحد، روايات مذاهب السابقين حتى يبدو محاصرا داخل محيط الموروث، خطوة نحو "تنظير الموروث" واختفاء الوافد [5].

---

(١) صدر الدين الشيرازى، صدر المتألهين (١٨)، الشيخ (ابن سينا) (١٢)، شيخ الاشراق، الشيخ الاشراقى (٧)، الفارابى (٥)، الدوانى، الشهرستانى (٢)، ابن كمونة، النظام، بهنيمار (التحصيل)، الطوسى.

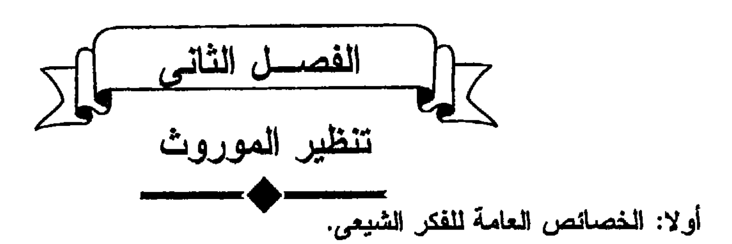
(٢) الأسفار (١٥)، التحصيل بهمينار)، التعليقات (ابن سينا).

(٣) المتكلمون (١٠)، المشاؤون، الاشراقيون (٤٣)، المعتزلة (٢)، القدماء، المتأخرون، المنطقيون، الطبيعيون، الصوفية (١).

(٤) أفلاطون (٤)، أفلاطون الالهى (٣)، المثل الأفلاطونية (١)، المعلم الأول (٤)، أرسطو (٢)، ديموقريطس (٣)، أنباذقليس، فرفوريوس الملطى (تاليس) (١)، الرواقيون (١).

(٥) نهاية الحكمة ص ٣٥٢-٣٥٥.





أولا: الخصائص العامة للفكر الشيعى.

ليس بمحض المصادفة أن يقع الفكر الفلسفى الشيعى فى "التراكم الفلسفى" فى "تنظير الموروث" وليس فى "التأليف"، " تمثل الوافد" أو "تمثل الوافد قبل تنظير الموروث" أو "تمثل الوافد مع تنظير الموروث" أو حتى فى "التراكم الفلسفى"، "تنظير الموروث قبل تمثل الوافد" أو"الإبداع الخالص". مما يجعل للفكر الشيعى خصائص معينة تجعله يقع فى نوع أدبى خاص "تنظير الموروث" دون الاعتماد على الوافد. يكفى الواقع السياسى من ناحية والموروث الأصلى، القرآن، من ناحية أخرى[1].

وهى حلقة مفقودة لم ينتبه إليها مؤرخوا الفكر الفلسفى الذين انتقلوا مباشرة من الفارابى (٣٣٩هـ) إلى ابن سينا (٤٢٨هـ) باستثناء ذكر أبى الحسن العامرى(٣٨١هـ) وكأن الفكر الفلسفى قد انتقل من الفارابى إلى ابن سينا مباشرة عبر قرن من الزمان دون تطور. فى حين أن الفارابى كان معاصرا لأبى حاتم الرازى (٣٣١هـ) وأبى يعقوب السجستانى (٣٣١هـ)، والكرمانى (٤١١هـ) كان معاصرا لابن سينا (٤٢٨هـ). وكان إخوان الصفا وهم من الإسماعيلية من قبل هم حلقة الاتصال بين الكندى (٢٥٢هـ) والفارابى. إذ تدل الشواهد على أنها ظهرت حوالى (٢٧٠هـ) أى فى النصف الثانى من القرن الثالث. وقد كان أبو سليمان السجستانى هو الشخصية الرئيسية فى "المقابسات" لأبى حيان التوحيدى (٤٠٣هـ). ومع ذلك فالتقابل ليس حادا بين الفكر الفلسفى الجامع بين تمثل الوافد وتنظير الموروث والفكر الفلسفى القائم على تنظير الموروث فحسب. كما لا يمكن أن يقال أن هذين الخطين يمثلان الفكر الفلسفى السنى والفكر الفلسفى الشيعى لأن ابن سينا هو الذى قام بالعرض النسقى المنطقى وقدم بناء الفلسفة [2]. وهو شيعى أمامى

---

(١) لعلنا بهذا الفصل استدركنا ما عيب علينا من تجاهلنا للعقائد الشيعية فى "من العقيدة إلى الثورة" وعدم تعرضنا له إلا من خلال كتب أهل السنة واعتذارنا غير المقبول عن ذلك بأن عقائد الشيعة لا تعيش فى وجداننا القومي، وهى جزء من العقائد الشعبية فى الوجدان السنى، حب آل البيت وتعظيم على والحسين وذريتهما، وفتوى الشيخ شلتوت باعتبار الفقه الجعفرى المذهب الفقهى الخامس وكل جهود التقريب.

(٢) وذلك يمكن اعتباره أشبه بهيجل فى الفلسفة الغربية المعاصرة. فبنية الفلسفة عند ابن سينا فى "الشفاء"و"النجاة" و"الإشارات والتنبيهات"، المنطق والطبيعيات والإلهيات، هى نفسها بنية الفلسفة عند=

اثنا عشرى. وإخوان الصفا من الإسماعيلية. والفكر الشيعى متأخر عن الفكر السنى بقرن من الزمان، من الكندى (٢٥٢هـ) حتى النسفى (٣٣١هـ).

وربما كان أحد أسباب مؤامرة الصمت فى تاريخ الفكر الفلسفى السنى هو أن مفكرى الشيعة كانوا من الثوار الذين استشهد معظمهم فى ثورة ٣٣١هـ. كانوا من المعارضين للسلطان، استمرارا فى ثورة الأئمة من آل البيت. كان يمثل فكر المعارضة وليس فكر السلطة، يعبر عن الواقع السياسى العريض ضد استئثار فرقة واحدة بالسلطة السياسية هى فرقة أهل السنة. كانوا يمثلون الفرق الهالكة الاثنين وسبعين ضد الفرقة الناجية، أهل السنة والجماعة[1]. لم يأخذوا خلعا أو صررا من السلطان. ولم يكونوا فى معيته. بل كانوا ينقدون فقهاء السلطان وفقهاء الحيض والنفاس المأجورين المستوزرين، فلاسفة البلاط ومنشدى وعازفى الآلات للأمراء وأطباء الخلفاء وزينة المجالس.

وإذا كان التراكم الفلسفى قد ظهر فى الفكر الفلسفى فى تعليقات ابن باجه على الفارابى، وشرح ابن طفيل لألفاظ الحكمة المشرقية عند ابن سينا، ونقد الغزلى للفلاسفة فى "تهافت الفلاسفة"، ونقد ابن رشد للغزالى فى تهافت التهافت فقد ظهر التراكم الفلسفى فى الفكر الشيعى منذ أن كتب النسفى "المحصول" ثم نقد بوجه خاص الرازى له فى "الإصلاح" ثم دفاع السجستانى عن "المحصول" فى "النصرة" ثم حكم الكرمانى تلميذ السجستانى بين "الإصلاح" و"النصرة" فى "الرياض" ناقدا أستاذه[2]. لذلك كثيرا ما يظهر "التناص" الفلسفى فى "الرياض". صاحب الإصلاح يقول، وصاحب النصرة يقول، وصاحب الرياض يقول.

ونظرا لكثرة المنقول وشرحه شرحا مباشرا بخطاب عادى شعبى غير إصلاحى وبحماس غالب يصبح الفكر الشيعى أقرب إلى الفكر الفقهى السنى والخطب المنبرية التى

= هيجل فى"دائرة المعارف الفلسفية" المنطق، فلسفة الطبيعة، فلسفة الروح.

(٢) انظر تضعيف هذا الحديث ونقده فى "من العقيدة إلى الثورة"، المجلد الخامس، "الإيمان والعمل"، الامامة من الفرقة العقائدية إلى الوحدة الوطنية، مدبولى القاهرة ١٩٨٨ ص ٣٩٣-٦٥٤.

(٢) أبو عبد الله بن أحمد النسفى أو النخشبى البردغى تلميذ الداعى الكبير الأمير الحسين بن على المروروزى داعى فراسان والذى حول مذهب الدولة السامانية إلى الإسماعيلية. استشهد عام٣٣١هـ. كان قريبا من الأمراء والقواد على غير العادة ربما من أجل قلب السلطة كما هو الحال فى الجماعات الإسلامية المعاصرة. مؤلفاته مفقودة وفى مقدمتها "المحصول". وأبو حاتم الرازى داعى شمال غربى فارس. نقد "المحصول" فى "الإصلاح"، ودافع عن "المحصول" فى "النصرة". وحميد الدين الكرمانى حجة العراقيين رد أيضا على حسن الفرغانى الذى قال بألوهية الحاكم بأمر الله فى "الرسالة المواعظية".

تزدحم بالآيات وكما هو معروف فى المدرسة السلفية عند أحمد بين حنبل، وابن تيمية، وابن القيم، وابن الصلاح، ومحمد بن عبد الوهاب، ورشيد رضا. القرآن هو المصدر الرئيسى ثم بعد ذلك قصص الأنبياء أى القرآن متحققا فى التاريخ. الآيات القرآنية أكثر ورودا من الأحاديث النبوية، فالقرآن هو الأصل متفاعلا مع الواقع السياسى والاجتماعى وموجها نحوه. وقد يكون للشيعة قراءتهم الخاصة للقرآن والتى تختلف أحيانا مع قراءة أهل السنة فى بعض الحروف الآن. ولا يذكر اسم العلم إلا خارج الآية ومشتقاتها. فالآية هى مصدر أسماء الأعلام. هى بمفردها دليل دون عرض نظرى كاف كما هو الحال فى فكر الفقهاء. ومن هنا تبدو أهمية ابن سينا . فبالرغم من أنه من الأمامية الاثنى عشرية إلا أنه استطاع تجاوز النص الخام إلى العقل الخالص.

والفكر الشيعى مثل الفكر الفقهى إجابات على أسئلة يطرحها السائل. فهو إجابة عن أسئلة يطرحها الواقع وليس تنظيرا مجردا. لذلك تبدو فيه روح "المشيخة" وطابع المؤسسة الدينية. واتهامه بالانحراف والخروج والمروق هى من فعل الخصوم. والإجابة قدر الإمكان دون قطع أو جزم أو غلق لباب الاجتهاد. وإذا كان السؤال عن آية فان الإجابة تحولها إلى نظر عقلى كما هو الحال فى نشأة علم الكلام. وأحيانا تتحول الآية إلى عبارة شارحة، لافرق بينها وبين أسلوب عرضها مع تغيير الضمير. ويتداخل القرآن الحر مع الآيات حتى أنه يصعب التفرقة بينهما. بل وهناك عدم دقة فى القرآن الحرفى والقرآن الحر حتى يسهل عدم الفصل بينهما. ولا توجد مسافة بين الوحى نقلا والوحى إبداعا. وقد يكون السؤال عن آية أو عن معنى آية أو عن فكرة أو موضوع مثل منزلة سائر النطقاء وحدودهم وأهل الظاهر. وتكون الإجابة مثل السؤال بآية أومعنى آية أو فكرة أو موضوع. وقد تذكر الآية أكثر من مرة وبنفس المعنى مما يدل على أن القضية أزمة نفسية، تذهب وتعود. ويكون السؤال أيضا عن معنى الحديث ولكن بصورة أقل(١). وبالرغم من اعتماد الفكر الشيعى على الموروث الأصلى، الآيات القرآنية أكثر من الحديث بل والإكثار منها كحجة سلطة فى مواجهة سوء استعماله عند أهل السنة والسلطة القائمة يأتى دور العقل مكملا للنقل فى مواجهة احتكار أهل السنة لتفسير النقل بحجة ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾. بل يظهر العقل النقدى بما له من قدرة على الاعتراض. وتدل كثرة النقل على وقوف سلطة أمام سلطة، سلطة المعارضة ضد سلطة الدولة. وكل فريق يزايد على الآخر بكثرة النصوص كما هو الحال عند

(١) القاضى النعمانى: المذهبة ص ٤٠/ ٥٨-٥٩/٦٦-٦٩/٧٣-٧٧/٨١/٩١.

إخوان الصفا. وكلهم إلى رسول الله منتسب.

ويقل المنقول كلما تطور الفكر الشيعى من القرن الثالث إلى الرابع، ومن السجستانى إلى الكرمانى. تكثر الآيات فى بداية الفكر الشيعى مما يجعل "راحة العقل" للكرمانى أكثر المؤلفات إحكاما من ناحية النظر والبنية الداخلية ومنطق الاستدلال. لذلك نجح ابن سينا فيما لم ينجح فيه الفكر الشيعى بما فى ذلك إخوان الصفا فى تقديم الفكر الشيعى إلى أهل السنة اعتمادا على العقل وحده.

ليست الفلسفة حكمة متعالية أو فلسفة تأملية نظرية بل هى طريق الخلاص من استئثار السلطة القائمة بالدين والسياسة واحتكار السلطتين، الدينية والسياسية. الفلسفة تحرر، والدين قيد. الفلسفة تمرد على السلطة ومقاومة للطغيان. ليست الغاية التوفيق بين الفلسفة والدين. فذاك ما يقوم به حكماء السلطان بل التمسك بالفلسفة وحدها لتأويل الدين ونزعه كسلاح من أيدى الخصوم على عكس حكماء السلطان الذين كانوا يدينون اتفاق الفلسفة والدين لصالح الدين مثل الكندى والفارابى وابن سينا وابن باجه وابن طفيل وابن رشد. كان حكماء الشيعة من قادة ثورات العامة فى حين كان حكماء البلاط من خاصة السلطان. لذلك ظهرت الفلسفة السياسية بوضوح وكأن السياسة هى أساس الدين والحكمة فى مقابل تسييس عقائد السنة باسم الدين وعلى حساب الحكمة كما بدا ذلك فى عقائد الاشاعرة وفى فلسفة الفارابى والتصور الهرمى للعالم. ثم تحولت الفلسفة السياسية إلى فلسفة تاريخ لمعرفة دورات الأمم ومصائر الشعوب وتداول الأيام بين الناس. وهى فلسفة تقوم على التقدم والنهوض والخلاص باسم المهدى بعد أن جعل أهل السنة التاريخ منهارا "خير القرون قرنى" إلى غير رجعة. الفكر الشيعى فكر ملتزم، صاحب قضية، الالتزام بالشرعية الدينية ونقد التسلط والطغيان، الدفاع عن الحق ضد الباطل، والعدل ضد الظلم، والشرعية ضد اللاشرعية، والأئمة ضد الملوك[1].

وكما كان معظم أهل السنة من العرب كان معظم الشيعة من العجم. فقد دخلت شعوب كثيرة الإسلام لا فرق بين عرب وعجم حتى بدأ التشيع فى الظهور. فانضم العجم إلى المعارضة بعد أن استولى العرب على السلطة باسم قريش وبحجة "الإمامة فى قريش" وكرد فعل عليها روى أيضا "العلم فى فارس" و "لو كان العلم فى الثريا لناله رجال من أهل فارس".

وللإنسانيات الأولوية على المنطق. وتشمل الإنسانيات الطبيعيات والإلهيات والأخلاقيات

---

(١) السجستانى: الينابيع ص ٧٢.

والاجتماعيات والسياسيات. المنطق تجريد لا تقوى الثورات على استعماله، وأقيسه شكلية لا تقدر على فهم حركة المجتمع وصراع القوى فيه. وعندما يكون المجتمع فى أزمة والناس فى قهر يتم التحرر عن طريق العقائد الدينية التى تتحول إلى تصورات فلسفية مثل إبداع الكون والنبوة والمعاد والإمامة وقصص الأنبياء من أجل وضع المجتمع فى حركة التاريخ وتحديد علاقة الحاكم بالمحكوم. يغيب منها النسق الثلاثى الصارم للحكمة: المنطق، والطبيعيات، والإلهيات الذى يجعل الفلسفة بناء ثابتا لا يتغير من أجل فلسفة تقوم على حركة الإنسان والمجتمع والتاريخ.

والخطاب الفلسفى الشيعى خطاب خال من المصطلحات الفلسفية الوافدة أو الموروثة ومحمل بمصطلحات إبداعية خالصة من ألقاب الأئمة مثل القائم والأساس والباب. وهو خطاب سهل الفهم بعيد عن التجريد، مباشر يدخل إلى القلب أكثر مما يخاطب العقل، ويعبر عن تجربة حية معاشة أكثر مما يعبر عن تحليل عقلى رصين. بل يكون أحيانا أقرب إلى الخطاب الشعبى لاخوان الصفا يهدف إلى تجنيد الجماهير وحشد المضطهدين. وكثيرا ما يعتمد على التراث الشعبى مثل إخوان الصفا والأساطير الشعبية والأسلوب العربى القويم بعيدا عن ركاكة الأعجام مع أنهم كانوا أيضا من العجم. ويبدو أن الاضطهاد يفرض أسلوبه المباشر ضد فيقهات الخاصة المستقرين فى البلاط. يبدو أرسطو خياليا، مثاليا حالما أقرب إلى الشعر الفلسفى، والملحمة الإنسانية مثل بطولات الأساطير وحياة الشهداء، وأساطير السقوط والخلاص فى كل الديانات مثل الديانة المسيحية. ويقدم القرآن صورا فنية بليغة للتأثير على الناس. فالبداية تخييل وتصوير دون محكم ومتشابه، حقيقة ومجاز، ظاهر ومؤول، مجمل ومبين. الكل ناطق صامت. الناطق فى حاجة إلى تأويل والصامت فى حاجة إلى تخييل. ويظهر أسلوب الرد على الاعتراضات المتخيلة من أجل الأحكام النظرى. وقد يكون الاعتراض بآية والرد عليها بآية[1].

ويتم وصف الفكر الشيعى دون حجاج معه، معه أو عليه كما فعل أهل السنة. فقد كان الفكر السنى الرسمى فكر سلطة والفكر الشيعى الشعبى فكر معارضة. فلا حجاج مع السلطة ضد المعارضة كما كان الحال قديما. بل قد يكون هناك حجاج مع المعارضة ضد السلطة كما هو الوضع حاليا. يكفى فى ذلك سلاح الألقاب. فالسنة أهل الاستقامة والحديث الذين يسيرون على الصراط المستقيم والسنة القويمة. أما الشيعة فانهم أهل الهوى والميل والتشيع والانحراف عن الطريق المستقيم. أهل السنة هم الفرقة الناجية، والشيعة هم

(١) السجستانى: النبوات ص ٤٢/٢٦.

الفرقة الضالة الهالكة طبقا لحديث الفرقة الناجية الذى استعمله أهل السنة منذ "الغزلى فى "الاقتصاد فى الاعتقاد" ضد خصوم الدولة من الشيعة والباطنية والمعتزلة.

والنص الشيعى نص واحد بالرغم من اختلاف المؤلفين عليه. يمثل وحدة فكرية واحدة، وموقعا سياسيا واحدا. يكمل بعضه بعضا بصرف النظر عن مؤلفه، وحدة النص وتعدد مؤلفيه. وتكرار نفس النص يدل على أن هناك وحدات أولى تم التأليف منها، وهو النص الأم. وقد يعنى توارد خواطر واتفاق فى الأفكار، فالظروف الواحدة تخلق موقفا فكريا واحدا يتم تدوينه فى نص واحد. قد يزيد نص فكرة دون التكرار الأصم. وتتراكم الزيادات على النص الأم وتصبح نصا واحدا. يمكن تحليل الموروث نصا نصا وكذلك أشكال التعبير وآليات الإبداع. أما المضمون فانه يتم تحليله باعتباره نصا واحدا. فالفكر الشيعى تيار فلسفى مستقل عن الأشخاص[1]. وعلى الرغم من عدم الدقة فى النشر العلمى المحقق أحيانا للنصوص الشيعية وغياب الفهارس للمصطلحات والاعلام وتخريج الآيات والأحاديث إلا أن ذلك لا يمنع من تحليل المضمون لمعرفة مكونات النص وتوجهاته العامة.

ثانيا: حضور الموروث وغياب الوافد.

كانت الفكرة الشائعة هى أن علوم الحكمة هى اجتماع الوافد والموروث، سواء كان الوافد من اليونان والرومان غربا أو من فارس والهند شرقا. وخص اليونان بالوافد على الأصالة نظرا لكثرة الترجمة منه. والحقيقة أن الفكر الفلسفى الشيعى فى معظمه تنظير للموروث دون تمثل الوافد. نشأ من توجيه الموروث الأول، القرآن، نحو الواقع السياسى والاجتماعى. نشأ الفكر الشيعى من الداخل وليس من الخارج مثل الفكر الأصولى مع أن الترجمة كانت قد تمت فى القرن الثانى الهجرى وتمثلها الكندى والرازى والفارابى من قبل. نشأ من تفاعل الوحى والواقع[2]. ويبدو ذلك من عناوين مؤلفات حكماء الشيعة، وما تتضمنه من انفعالات وثنائيات تعبر عن المقاومة، والصراع بين الحق والباطل، والعدل والظلم وحضور الموروث وغياب الوافد[3]. مثال ذلك "الينابيع"

---

(١) حللنا نماذج من الفكر الفلسفى الشيعى فى مجموعة مختارة من النصوص وليس مجموع الفكر الفلسفى الشيعى عبر العصور. فذلك ما يحتاج إلى دراسة خاصة مع إقامة واتصال مباشر بإحدى الحوزات العلمية فى قم أو فى النجف الأشرف بالعراق.

(٢) انظر دراستنا "الوحى والواقع"، دراسة فى أسباب النزول، هموم الفكر والوطن جـ١ التراث والعصر والحداثة، دار قباء القاهرة ١٩٩٨ص١٧-٥٦.

(٣) بعض المؤلفات المفقودة للنسفى: عنوان الدين، الدعوة الناجية، أصول الشرع، كون العالم، ومن -

للسجستانى أى التأويل الداخلي، وانبثاق الحقائق من الداخل ضد الاستيلاء على السلطة فى الخارج. وقد يكون إبداعا خالصا فى حالة غياب الموروث، وبالتالى يكون قد بلغ قمة التراكم الفلسفى فى مواجهة الحكم الاستشراقى الذى جعله أيضا أفلاطونى النزعة بالرغم من عدم ذكر أفلاطون، وأن الاستشراق تجربة روحية نفسية اجتماعية فى كل حضارة[١]. فإذا حضر أفلاطون مصادفة فان السبب فى ذلك هو ارتباط الثورة بالمثال، والغضب بالانفعال والمعارضة بالعاطفة والظلم بالمدينة الفاضلة، والواقع بالخيال، واليأس بالحلم. وإذا حضر الوافد مصادفة فانه يكون موضع نقد باعتباره الدخيل الذى استعمله حكماء السلطان ضد الأصيل مثل معارضة الرازى لأرسطو.

وقد ظهر الفكر الشيعى بعد عصر الترجمة. وكان من الطبيعى أن يعتمد على المعقول والمنقول. كان فكر المعتزلة قد انتشر قبل أن ينقلب الأشعرى عليه.

ويصعب تحليل كامل لمضمون الفكر الشيعى لأنه يكاد يخلو تقريبا من تمثل الوافد وأقرب إلى تنظير الموروث. إذ أن أهمية تحليل المضمون هو قياس نسبة الوافد إلى الموروث عن طريق تردد أسماء الأعلام خاصة. وذلك يثبت مقدار الاستقلال الحضارى عن الوافد ونشأة الفكر الفلسفى من الداخل دون استعانة بالخارج، وأنه يكفى تفاعل الأصول الأولى، الكتاب والسنة، مع الواقع السياسى الاجتماعى. وهو أحد أشكال الإبداع قبل أن يتحول إلى إبداع خالص، استقلال النصّ عن الوافد والموروث معا.

١- **أبو جعفر بن منصور.** ففى "كتاب العالم والغلام" لأبى جعفر بن منصور اليمنى (القرن الثالث) يحضر الموروث ويغيب الوافد[٢]. ليس لأن الوافد كان مجهولا فقد

= مؤلفات الرازى: الزينة، الجامع. ومن مؤلفات السجستانى: إثبات النبوات، حيلة الأحزان، مسلم النجاة. سرائر المعاد والمعاش، كشف المحجوب، الدعوة، تحفة المستجيبين، أسس البقاء، خزانة الأدلة، تآلف الأرواح، تأويل الشريعة، أساس الموازين، الينابيع، الافتخار، الوعظ. أبو يعقوب السجستانى: الينابيع، مقدمة ص ٣٦-٤٥، تحفة المستجيبين ص ٤٧. كما تظهر البيئة المحلية مثل المجالس البغدادية والبصرية. ومن مؤلفات الكرمانى: رسالة البشارات، رسالة المصابيح، تنبيه الهادى والمستهدى، كعكاب عاصم الهدى، الإصابة فى تفضيل الصحابة، الأقوال الذهبية فى الدفاع عن أبى حاتم الرازى، فصل الخطاب وإبانة الحق المتجلى عن الارتياب، راحة العقل، ومن رسائله: الرسالة الدرية، رسالة النظم، الرسالة الحاوية، الرسالة الواعظة، الرسالة الكافية، رسالة المعاد، الفهرست، المقادير والحقائق، العقول، ميدان العقل، النقد والإلزام، الكيل النفسى، المقاييس، المجالس البغدادية والبصرية، رسالة الشعرى والخواص. ويكفى تحليل عينة من النصوص للحكم على حضور الموروث وغياب الوافد.

(١) هذا هو حكم كوربان.

(٢) أربع كتب حقانية، تقديم وتحقيق د.مصطفى غالب. مجد، بيروت ١٩٨٧ ص ١٥-٧٥.

ازدهرت الترجمة فى القرن الثانى واستمرت حتى الثالث والرابع بل عرفه الشيعة وكان أقرب إلى الثقافة العالمية التى يستعملها حكماء البلاط. كان حكماء الشيعة يريدون تنظير الموروث مباشرة بالتفاعل مع الواقع المباشر والاتجاه إلى الناس مباشرة لتثويرهم ضد حكم الظلم والطغيان. بل إن العنوان الجامع لمجموعة من الرسائل "الحقانية" تدل على نسبتها إلى الحق أى إلى الواقع وليس إلى الوافد أو الموروث. والموروث هو القرآن أساسا ثم قصص الأنبياء وتاريخ الأديان من الكتب المقدسة السابقة كما يفعل إخوان الصفا. ولا يوجد حديث. يأتى القرآن أولا ثم الأنبياء، موسى ثم عيسى وابراهيم ثم داوود، والياس، ويوشع، ويونس، ويوسف، ويحيى، وزكريا، وسليمان، وإسماعيل، واسحق، ويعقوب. بل يذكر أعداء الأنبياء مثل جالوت. ويذكر التوراة والانجيل ثم الزبور ومن آل البيت يذكر على بن أبى طالب. وتذكر أسماء مستعارة للتخفى مثل أبو مالك، البخترى، عبد الجبار، كعب الأحبار، ومن الشعوب والأقوام يذكر فارس والعرب اى الشيعة والسنة [1].

والعنوان جميل يدل على علاقة الشيخ بالمريد. يدل على الإحساس بالتاريخ، وتوعية الجيل السابق للجيل اللاحق، واستمرار الرسالة عبر الأجيال. أقرب إلى الأدب الشعبى والأسلوب العربى الرصين، فقد كتبت فى عصر الجاحظ. وأحيانا يتجاوز الأسلوب إلى الرمز فى علاقة الشيخ بالمريد كما هو الحال عند الصوفية وليس فقهاء السلطان، وهو الإمام والمأموم أو الله والإنسان. يعبر عن عالم مثالى للمضطهدين، العتق والحرية، الملك والمملوك[2]. وتظهر القدرة على إبداع المصطلحات مثل "الأوان" وهى الإرادة التى بها خلق الله ما أراده وأمر بما يشاء. كما تظهر ألقاب الشيعة التى تعبر عن قيادة الأئمة ومسارهم التاريخى. حبل الله هو الإمام، والأساس على بن أبى طالب كرد فعل على إزاحته عن الحكم وتصفيته، وقد تسقط الأسماء كلية ويكتفى بالألقاب مثل: الأساس، القائم، كعب الأحبار. وأخيرا يتحول قصص الأنبياء إلا فلسفة فى التاريخ: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، والقائم. كل نبى له فترة، وله ضد، وله نائب روحى. النبى وضده، جدل التاريخ، وصراع الأضداد. والنائب الروحى تفاؤل باستمرار النضال لو أخذ فى الأساس. وقد تظهر أنبياء فى الفترات مثل إسماعيل واسحق ويعقوب

---

(١) القرآن (١٧)، موسى (٥)، عيسى إبراهيم(٣)، داوود، الياس، يوشع، يونس، يحيى، زكريا، سليمان، إسماعيل، اسحق، يعقوب (١) التوراة، الإنجيل (٣)، الزبور(١)، جالوت (١)، على بن أبى طالب (١)، أبو مالك، صالح، البخترى، عبد الجبار، كعب الأخبار(١)، فارس، العرب(١).

(٢) جعفر بن منصور: العالم والغلام ص ١٥-١٧/٤٥، أربع كتب حقانية ص ١٣-٧٥.

ويوسف ويونس وشعيب من إبراهيم إلى موسى. فلا يخلو جيل من نبى. وبعد موسى يظهر يوشع والياس وطالوت وداوود وسليمان وزكريا ويحيى حتى عيسى. ويتعاطف الشيعة مع الأنبياء المضطهدين مثل موسى وعيسى وإبراهيم. وتبدو القراءة الشيعية لتاريخ الأنبياء مثل غيبة موسى. وتبدأ الرسالة بالبسملات وتنتهى بالحمدلات[1].

٢- **السجستانى**. أ- وفى **"الينابيع"** للسجستانى (٣٣١هـ) يغيب الوافد اليونانى كلية ويحضر الوافد الشرقى باعتباره ثقافة وطنية لحكماء الشيعة. كما يحضر الشعر العربى باعتباره ثقافة وطنية للسنة. فتظهر فرق الثنوية والمجوسية والبهافريذية فى بيان أن الشر لا أصل له فى الإبداع ضد ديانات الشرق فى الينبوع الخامس والعشرين. فقد قالت الثنوية بالنور والظلمة. وقالت المجوس والبهافريذية بالهرمز دون الأهرمن. واستنكفوا من جعل الشر مخلوقا فجعلوه أزليا مع الخير. ثم اختلفت مذاهب الشرق. فبينما جعل أحدهما أن صاحب الخير يهلك وصاحب الشر فى نهاية الزمان، مثل قتل المسيح الدجال، وقعوا فى التناقض لأنه يستحيل إهلاك الأزلى[2]. كما يغيب الموروث الفلسفى لأن الفلسفة كانت وما تزال فى بدايتها الأولى، تعتمد على التنظير المباشر للواقع دون قراءة لتراث فلسفى سابق. ويحضر الموروث الأصلى، القرآن ثم الحديث، ولفظ قرآن، وتاريخ الأنبياء، والكتب المقدسة السابقة مثل الإنجيل[3]. القرآن هو كلام الله بالحقيقة أى الأساس الذى اتحد بالسابق من جهة التأويل. ويظهر لفظا القرآن والإنجيل. ويقتبس من نص الإنجيل لإثبات الثواب الأبدى. فالدين واحد، والله منزه عن المنافع والمضار ضد التصور اليهودى. والترجمة العربية القديمة للإنجيل ترجمة عربية سليمة عكس الترجمات اللبنانية الحالية عن اللغات الأوروبية[4].

ويتم تأويل القرآن مثل ﴿ يس، والقرآن لحكيم﴾، الياء والسين على الأئماء السبعة. وهم أصحاب أدوار حدود الدين المحركون للأنفس إلى العبادة والتصور. القرآن هو الأساس، والحكيم صاحب التأويل، والأئمة المنصوص عليهم من آل البيت، وكل ذلك داخل فى حساب الحروف. ويذكر حديث واحد فى معنى الشهادة" لا اله إلا الله مفتاح الجنة". والجنة كلمة الله تعالى التى بها أبدع الأشياء[5].

---

(١) السابق ص ٧١-٧٢.

(٢) أبو يعقوب السجستانى: الينابيع، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، بيروت ١٩٦٥.

(٣) القرآن(٢٠) الحديث(٢)، لفظ القرآن(٣)، الإنجيل(١)، تاريخ الأنبياء: عيسى(٢)، آدم، محمد(١).

(٤) الينابيع ص١٤٦/١٥٣/١٦٥/١٦٧.

(٥) السابق ص ٧٥/١٤٥.

والعقل الأول مبدع. خاطبه الله فى ﴿ كن ﴾. ولا يخاطب إلا العقلاء. فلما بلغه الأمر إلى إظهار العالم السفلى أضاف الخلق والتقطير فى ﴿ خلق السموات والأرض ﴾، وجعل الظلمات والنور، فاطر السموات والأرض ﴿ إنا خلقناكم من تراب ﴾، لا إلى أمر ﴿ كن ﴾ التى تعنى علاقة الله بالعالم، والعقل لا يفسد. إذا جاء العقل أمر كن لم يزد عليه، ولم ينقص منه، ولا أتى بخلافه. الفساد كيفية والعقل لا يفسد[1]. وتذكر آيتان قرآنيتان فى كيفية ابتداء الإنسان. فالإنسان فى جميع الأزمنة على نسق واحد كما دل القرآن على ذلك ﴿ فلينظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق﴾، وأيضا ﴿ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج ﴾. والله لديه قدرة على إبداع خلق كثير على دفعة واحدة وليس بالضرورة من الإنسان الأول والتناسل كما هو الحال فى الغنم والأبقار. كما خلق السموات والأرض دفعة واحدة. وخلق العالم فى ستة أيام بنص الآية ﴿ خلق السموات والأرض فى ستة أيام ﴾ لأن الزوج المركب الذى يتلو الأربعة هو الستة. فالقرآن له تفسير عددى. والنفس لا تبلغ مبلغ المبدع بالرغم من عدم نفادها ﴿ لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ﴾[2].

والثواب هو العلم الدائم وليس اللذة الحسية المنقطعة. وكل نفس تنال ما تشتهى. وفى ذلك تتفاوت الأنفس وتتفاضل. والثواب والعقاب أساس خلق الكون وإلا كان عبثا. وتبعث النفوس إلى دار المعاد لذلك. وعلى النفس يلزم اللوم إن خالفت العقل[3].

وفى قصص الأنبياء وتاريخ الأديان يظهر عيسى ثم آدم ومحمد. ويخصص لعيسى الينبوع الحادى والثلاثين فى معنى الصليب لعيسى بن مريم. يعبر المسيح المصلوب عن الكشف وقد كان صلبه يوم الكشف ﴿ يوم يكشف عن شاق، ويدعون إلى السجود﴾. عيسى هو صاحب يوم القيامة وعلامته كشف حقيقة الشرائع. وآدم محمد دوران من الأدوار الستة، آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى محمد، وهم أولو العزم من الرسل عند المتكلمين. وهم ستة لأن الزوج المركب الذى يتلو الأربعة ستة[4]. والهدى أمر النطقاء السبعة وهو المسجد الأقصى. وقد احتوت كلمات الأنبياء جميع ما فى العالم الجسمانى والعالم الروحانى من أقسام وحدود ﴿ لو يشاء الله لهدى الناس جميعا، ولكن أكثرهم للحق كارهون ﴾.

---

(١) السابق ص ٨٠-٨١ / ٨٤-٨٥.

(٢) السابق ص ١٢٠/١٢٣/١٥٣/١٥٧.

(٣) السابق ص ١٣٥/١٤١/١٦٤-١٦٥.

(٤) السابق ص ١٤٦/١٥٣/١٥٩/١٦٨.

ب- وفى "**إثبات النبوات**" للسجستانى أيضا تغيب الاشارة إلى الوافد اليونانى كلية [1]. ولفظ "الحكماء" لفظ عام. ولا يعنى تعبير "أهل اليونان" أو النطوط أو الأنباط أى إحالة إلى حكماء اليونان بل مجرد أمثلة[2]. ويحضر الوافد الشرقى سواء الشعوب والأقاليم مثل العجم ثم المجوس ثم الهند ثم السند والصين، ثم الهند والسند، والترك والجزر، والصقالبة، والسريانية، والعبرية، ثم الزنج والخزر. ومن أنبياء وملوك الشرق مانى ثم مزدك، وزرادشت، وبهافريد ومروى، ثم كسرى. ومن فرق الشرق الثنوية[3].

ومن الموروث يظهر القرآن ثم الحديث ثم لفظ القرآن. ويتفوق القرآن عشرات المرات لأنه حجة سلطة فى مواجهة سلطة سياسية. ومن الأنبياء يذكر آدم ثم نوح ثم إسماعيل واسحق، ثم هارون ثم مريم. وتزداد أهميـــة الأنبياء صعودا من المسيح ومحمد إلى آدم ونوح. ومن أنبياء بنى إسرائيل شمعون ثم سام وأشعيا وشيث. ومن شخصيات التوراة ابن عمران، وزكريا، ويوشع ويحيى. ومن شخصيات تاريخ الأنبياء يأجوج ومأجوج، وهابيل. ومن شخصيات الإنجيل يهوذا. ومن الكتب المقدسة التوراة والإنجيل والزبور والفرقان. ومن الفرق اليهود ثم الصابئة. ومن رؤساء الفرق المسيحية ديصان ومرقون. يستمد الفكر الشيعى أصوله من مدينة السماء المنتصرة لتقويته على مدينة الأرض الطاغية. فالماضى أقوى من الحاضر، والتاريخ أقوى من الدولة[4].

---

(١) السجستانى إثبات النبوات، حققه وقدم له عارف تامر، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦.

(٢) أهل يونان (٢)، النطوط، الابناط، الروم (١)، العجم (٧)، المجوس (٦)، الهند (٤)، السند، الصين (٣)، الهند والسند، الترك والجزر، الصقالبة، السريانية، العبرانية (٢)، الزنج، الجزر (١) ومن أنبياء الشرق: مانى (٥)، مزدك، زراد شتت، بهافريد، مروى،(٤) كسرى(٢). ومن فرق الشرق، الثنوية(٢).

(٣) (القرآن) ١٩٩، الحديث (٦)، لفظ القرآن (١٨)، ومن الأنبياء: آدم (١٥)، نوح (١٣)، إسماعيل، اسحق (٧)، هارون (٥)، مريم (٢). ومن أنبياء بنى إسرائيل: شمعون (٣)، سام، أشعيا، شيث (٢)، ومن شخصيات التوراة: ابن عمران، زكريا، يوشع، يحيى (١). ومن شخصيات تاريخ الأنبياء: يأجوج ومأجوج، هابيل (١). ومن شخصيات الإنجيل: يهوذا (١). ومن الكتب المقدسة: التوراة، الإنجيل، الزبور، الفرقان (١). ومن الفرق: اليهود (١٠)، الصابئة (٢). ومن الفرق المسيحية: ديصان، مرقون (٤).

(٤) الأئمة: على بن أبى طالب (٤)،الحسين ين على (٢)، على بن الحسين، محمد الباقر، الصادق، جعفر (١). ومن الفرق الإسلامية: القدرية، الرافضة، الحرورية، الجهمية (١). ومن الفرق غير الإسلامية: النصارى (١). ومن الشخصيات فى التاريخ الإسلامى: يزيد(٢)، حامد، خالد، خزيمة(١). ومن القبائل: قريش(١). ومن الأسماء العربية: أولاد يتيم، عدى، أمية، مسيلمة، طلحة، القطرى، بنومدلج، بنو أسد (٢). ومن الأماكن الشهيرة: بيت المقدس،نيسابور(٥)، جبل الطور، غدير قم، الشام، تهامة، المدينة(٢). ويذكر الإسلام والمسلمون(٣٠)، والعرب والعربية(١٤).

ومن الموروث الإسلامي، يذكر من الأئمة على بن أبى طالب، ثم الحسين بن على، ثم على بن الحسين، ومحمد الباقر، والصادق وجعفر. ومن الفرق الإسلامية القدرية، والرافضة، والحروية والجهمية. ومن الفرق غير الإسلامية النصارى. ومن الشخصيات فى التاريخ الإسلامى يزيد، ثم حامد، وخالد وخزيمة. ومن القبائل قريش. ومن الأسماء العربية أولاد يتيم، عدي، أمية، مسيلمة، طلحة، القطرى، بنو مدلج، بنو أسد. ومن الأماكن الشهيرة بيت المقدس، نيسابور، ثم جبل الطور، وغدير قم، والشام، وتهامة، والمدينة. كما يذكر الإسلام والمسلمون، ثم العرب والعربية. هذا هو الواقع الذى يتفاعل مع الموروث الأصلى ليبدع فكرا فلسفيا لا صلة له بالوافد اليونانى.

جـ- وفى **"تحفة المستجيبين"** للسجستانى كذلك لا يوجد ذكر للوافد اليونانى أوالشرقى[1]. ويستعمل لفظ الحكماء على العموم ليضم الوافد والموروث. ومن الموروث الأول يأتى القرآن ثم الحديث ثم لفظا القرآن ومحمد. ومن الأنبياء يذكر نوح، وإبراهيم، وإسماعيل وموسى، ويوشع، وعيسى. ومن أنبياء بنى إسرائيل سام، وشمعون. ومن الأئمة على، والحسن، والحسين، وعلى زين العابدين، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، وإسماعيل بن جعفر، ومحمد بن إسماعيل. فالأئمة خلفاء الرسل[2].

٣ – **القاضى النعمانى:** وفى **"الرسالة المذهبة"** للقاضى النعمانى (٣٦٣هـ) يغيب الوافد اليونانى والشرقى كلية. ويذكر لفظ "الحكيم" على الإطلاق. ويذكر الموروث الأول، القرآن، ثم لفظ القرآن ثم الحديث. ومن الأنبياء آدم ثم محمد ثم عيسى (المسيح)، ثم إبراهيم، ثم نوح، ثم إسماعيل، ثم سليمان ثم هارون، ويوسف، وزكريا، واسحق، ثم داوود، وشعيب، والخضر. ومن أنبياء إسرائيل يوشع ومريم. ومن الشخصيات التورانية، فرعون. ومن الكتب المقدسة التوراة. ومن الأئمة على ثم جعفر بن محمد ثم عبد الله الصادق. ومن الشخصيات الإسلامية المعز لدين الله ثم سلمان الفارسى ومن الفرق،

---

(١) السجستانى: تحفة المستجيبين.

(٢) القرآن (١٦٥)، لفظ القرآن (٢)، الحديث (٢١). ومن الأنبياء: آدم (٣٣)، محمد (٢٩)، عيسى (المسيح) (٢٥)، إبراهيم (١٨)، نوح (٢١)، إسماعيل (٧)، سليمان (٤)، هارون، يوسف، زكريا، اسحق (٣)، داود، شعيب، الخضر (١). ومن أنبياء بنى إسرائيل، مريم، يوشع (١). ومن الأئمة: على (٩)، جعفر بن محمد (٣)، عبد الله بن الصادق (١). ومن الشخصيات الإسلامية: المعز لدين الله (٥)، سلمان الفارسى (١). ومن الفرق: المجوس، النصارى، الصابئة، المسلمون، العلوية، الروحانيون (٢)، اليهود، المتقلبة، المتقدمون، الشيعة (١). ومن الشخصيات العربية: مصعب بن الوليد، المهدى النعمان (١). ومن الأقوام: العرب، بنو العباس (١)، ومن الأماكن: بغداد، غديرقم (١).

المجوس والنصارى والصائبة والمسلمون والعلوية، والروحانيون ثم اليهود، والمتقلبة والمتقدمون والشيعة. ومن الشخصيات العربية مصعب بن الوليد، المهدى النعمان. ومن الأقوام العرب وبنو العباس. ومن الأماكن بغداد وغدير قم(١).

٤ - **حاتم بن عمران**: وفى "**الأصول والأحكام**" لحاتم بن عمران (٤٩٧هـ) يغيب الوافد اليونانى كلية ويظهر على نحو قليل الوافد الشرقى أسفارى ثم أرمخشد ثم غابر. ويستعمل لفظا الحكماء والفلاسفة على الإطلاق دون تمييز بين وافد وموروث. ولا يوجد اسم علم يونانى واحد. فى حين يظهر الموروث وحده طاغيا. الموروث الأول القرآن ثم الحديث. ومن الأنبياء آدم ثم محمد، ثم موسى، ثم اسحق، ثم المسيح، ثم هارون، ثم إسماعيل، ثم يوسف، ثم شعيب وزكريا ثم يونس، وداوود، ولوط، وسليمان، ثم صالح، والياس، ويحيى، وذو القرنين، ومريم، وإدريس، وذو الكفل، ثم يعقوب، والمسيح، واليسع. ومن شخصيات التوراة، هامان وقارون(٢).

ويظهر أنبياء بنو إسرائيل غير المذكورين فى القرآن مع بعض الشخصيات التاريخية عند بنى إسرائيل مثل شعيث، ثم شمعون الصفا، ثم سام، وناقور، ويوشع، وهابيل، وفالغ، ثم قابيل. ولاؤى، وحواء، وشحول، ثم شامخ، وأرغو، ومرقيا، ومهائيل، ومرامش، وحزقيل، وحرقيل، وأرميا، وأشعيا، ودنيال، وقتيدار، ثم متوشالح، وتارخ، ونمرود، وبختنصر، ثم عمران، وأنوش، وميخائيل، وفالع، وقيدار بن بنيامين، ومهلائيل، وبرد، وفرعون، والفراعنة. ومن الفرق اليهود. ومن الشخصيات المسيحية جرجس، ويهوذا، ثم اصطفانوس، ثم بقيانوس وقيثان. ومن أئمة الشيعة،جعفر الصادق، ثم محمد بن إسماعيل، والحسن، ثم الحسين، ثم على زين العابدين. ومن الفرق الإسلامية الإسماعيلية. ومن الشخصيات الإسلامية والآلهة العربية فاطمة، ثم دحية الكلبى، وخزيمة، وعبد الله بن سعيد، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن ميمون، وبنو العباس، ثم المعز لدين الله، وعمار، وحسام، وبرد، ويغوث، ونسرى. ومن الأماكن المحلية المغرب، ثم مكة، ثم اليمن، والشام، وبيت المقدس، ثم الطائف(٣).

---

(١) لفظ الحكماء (٥)، الفلاسفة (٢). القرآن (٨٧)، الحديث (٩)، تاريخ الأنبياء: آدم (٣١)، محمد (٢٤)، موسى (١٧)، اسحق (١٦)، المسيح (١٥)، هارون (١٣)، إسماعيل (١٠)، يوسف (٦)، شعيب (٥)، زكريا، يونس، داوود، لوط، سليمان (٣)، صالح، الياس، يحيى، ذو القرنين، ذو الكفل، مريم، ادريس (٢)، يعقوب، الميح، اليسع(١) ومن شخصيات التوراة: قارون، هامان(١). ومن الوافد الشرقى: أسفارى(٢)، أرمخشد، غابر(١).

(٢) حاتم بن عمران: الأصول والأحكام.

(٣) شيث (٦)، شمعون الصفا (٥)، سام، نافور، يوشع، هابيل، فالغ (٤)، قابيل، لانوى، حواء، شعول =

٥- **قيس بن منصور**: وفى "رسالة الأسابيع" لقيس بن منصور من القرن السابع يختفى الوافد اليونانى والشرقى على الاطلاق. ويذكر الحكماء على العموم. ويضم الوافد والموروث معا. ومن المرووث الأصلى يذكر القرآن، ولفظ القرآن، ثم الحديث. ومن الأنبياء آم ثم موسى، ثم عيسى ومحمد، ثم نوح، وإبراهيم، وشيث، ثم إسماعيل، ويوشع، وشمعون، وحواء. ومن شخصيات التوراة فرعون. ومن الأئمة يذكر على، ثم محمد ثم مهدى، وحسين، وجعفر، وإسماعيل(١).

٦- **محمد بن سعيد بن داود** وفى **"الرسالة الكافية"** لمحمد بن سعيد بن داوود من القرن التاسع يغيب الوافد اليونانى والشرقى على الإطلاق(٢). ويحال إلى الموروث الأول، القرآن ثم إلى الأنبياء، محمد وإسماعيل، ثم يوسف، وموسى، واسحق.ومن الأئمة على ثم جعفر، وإسماعيل، ومحمد، وعبد الله الأكبر، والحسين(٣).

ويأتى القرآن استطرادا لضرب الأمثلة أو للاستشهاد به. فالقرآن يعمل فى الذهن كمثل لممثول. ويؤخذ كأداة للحوار، ويتحدث بديلا عن الحكيم فى أسلوب روائى. كما تظهر آيات النور التى يسهل تأويلها طبقا لنظرية الفيض، ومقامات الشكر والتوبة. وتكرر الآية، مرة كاملة متواصلة ومرة متقطعة لشرحها وتفسيرها وتأويلها حتى تدخل فى النسق الفكرى العام دون التمييز بين ما يأتى من الآية موضوعيا وما يأتى من النفس ذاتيا. ويظهر الجانب الإنسانى فى التأويل، تحويل النص إلى تجربة بشرية وكأنه نزل القلب وليس فى الواقع، فى الداخل وليس فى الخارج سواء فى علاقة الأبناء بالآباء أو البر

= (٣)، شامخ، أرغو، مرقيا، مهائيل، مرامش، حزقيل، حرفيل، أرميا، أشعيا، دانيال، قيدار (٢)، متوشالح، تارخ، نمرود، بختنصر (٢)، عمران، أنوش، ميخائيل، فالع، مهلائيل، برد، فرعون، الفراعنة (١). ومن الفرق: اليهود (٢). ومن الشخصيات المسيحية: جرجس، يهوذا (٣)، اصطفانوس (٢)، بفيانوس، فتيان (١). ومن أئمة الشيعة: جعفر الصادق، على، محمد بن إسماعيل، الحسن (٦)، الحسين (٥)، على زين العيدين (٤).ومن الفرق الإسلامية: الإسماعيلية (١). ومن الشخصيات والآلهة العربية والإسلامية: فاطمة (٣)، دحية الكلبي، خديجة، عبد الله عمار، حسام، برد، يفوت، نسرى (١).ومن الأماكن المحلية: المغرب (٦)، مكة (٣)، اليمن، الشام، بيت المقدس (٢)، الطائف (١).

(١) آيات القرآن (٢٣)، لفظ القرآن (١)، الحديث (٣). الأنبياء: آدم (٦)، موسى (٥)، عيسى، محمد (٣)، نوح، إبراهيم، شيث (٢)، إسماعيل: يوشع، شمعون. ومن الشخصيات: حواء، فرعون (١). ومن الأئمة: على (٦)، محمد (٢)، مهدي، حسين، جعفر، إسماعيل (١).

(٢) محمد بن سعيد بن داوود: الرسالة الكافية.

(٣) القرآن (٢٠)، الأنبياء: محمد (٣)، إسماعيل (٢)، يوسف، موسى، اسحق (١). الأئمة: على (٢)، جعفر، إسماعيل، محمد، عبد الله الأكبر، الحسين (١).

بالوالدين كرمز للعلاقة بين الإنسان والله. كما يدل الوالدان على الأصليين فى الخلق الكاف والنون﴿كن﴾. ويتضح التأويل المذهبى. فالعمل الصالح هو تسليم الأمر لصاحب الرتبة القائم مقام الله، وهو ما ينفى حرية الاختيار، وما يؤكد خلافة الإمام لله على الأرض كما هو الحال فى الحكم الالهى. وهو أكبر رد فعل على الحكم الإنسانى الظالم. فلا يقوى على رد الظلم إلا الله ﴿ ومكروا ومكر الله، والله خير الماكرين﴾. والباطن هو الحقيقة، والظاهر هو الزيف. الباطن هو الثورة على الظلم، السلطة الروحية الحقيقية، والظاهر هو الحرف. الظلم سلطة العسكر والإرهاب واغتصاب السلطة. والعدل سلطة الشريعة والمقاومة واسترداد الشرعية. والمسلمون هم الذين يردون مقاديرهم إلى القائمين والكاتبين إلى الأئمة تأكيدا لطاعتهم لهم وانتزاعا لطاعتهم لأئمة الظلم الأمويين. والمؤمنون المسبحون هم النقباء المتصلون بالله والملائكة والأنفس. كما يتضح الوسطاء كطريق إلى الله كما هو الحال فى المسيحية بتوسط السيد المسيح والكنيسة والقس. وهى وسائط روحانية وصور حقيقية. كل ذلك فلسفة المقاومة عن طريق الخيال والتوسط والروح[1].

٧ - **مؤلف مجهول "والمقالة السابعة عن أسرار القرآن"**، بالرغم من أنها ناقصة إلا أنه يلاحظ أيضا غياب الوافد اليونانى أو الشرقى مع أنه كان بإمكان الشيعة استعمال الوافد لضرب الموروث الذى احتكره أهل السنة. ولكنهم فضلوا تأويل الموروث أى النقد الداخلى وليس النقد الخارجى[2].

ثالثا: آليات الإبداع.

١ - **أفعال القول والبيان وجدل الكاتب والقارئ.** واستعمال أفعال القول ومشتقاته عادة متبعة لدى كل المؤلفين وليست فقط قاصرة على الوافد، أرسطو أو فلاسفة اليونان بل تشمل أيضا الموروث، حكماء الشيعة والسنة. وتأتى معظمها قبل القول فى ضمير المتكلم المفرد "أقول" أو الجمع " نقول" أو الغائب "يقول". فالمؤلف هو الذى يتكلم وليس الآخر الغائب. وضمير المتكلم الجمع أكثر من ضمير المتكلم لأن المؤلف هو العقل الحضارى والوعى الجمعى وليس شخص المؤلف بمفرده. وعادة ما يكون مقرونا بالإضافة "كذلك نقول" من أجل تأكيد القول أو بالتعليل "لذلك نقول" من أجل بيان السبب. وغالبا ما يكون فى زمن المضارع تأكيدا لحقيقة وليس فى الماضى إثباتا لتاريخ فى صيغة "قلنا" إلا فى معرض التذكير بالقول السابق، وإحالة القول الحاضر إليه. كما يظهر

---

(١) السابق ص ٩٤.

(٢) ومؤلفها مجهول.

فعل القول فى توقع اعتراض المعترض وقول القائل فى صيغة "فان قال قائل" والرد عليه بصيغة "قيل له" سواء كان الاعتراض من فرد أو من جماعة "يقال لهم" فى المضارع "يقال" أو فى الماضى "قيل". وأحيانا يستعمل اسم القول مع فعل آخر مثل "أجمل" فى صيغة المتكلم الجمع "ولنجمل القول". وتحليل هذه الآليات من صيغ العبارات لا تقوم على إحصاء شامل ودقيق بل يكشف فقط عن مسار الفكر، ويكفى فى إدراك الدلالة باستقراء معنوى كما يقول الأصوليون أو باستقراء ناقص مبنى على مبدأ الاطراد كما يقول المناطقة الغربيون المحدثون.وهو ليس هدفا فى حد ذاته بل مجرد كاشف لمضمون الفكر. قد يكون ثقيلا، وقد لا يراه البعض دالا كليا أو جزئيا[١].

ويوضح المؤلف فكره، ويبين مضمون قوله، ولا يشرح فكرا خارجيا لأرسطو أو لغيره. لذلك يكثر استعمال فعل "البيان" فى الماضى والحاضر سواء بضمير المتكلم وفعل إرادى "نبين" أو بفعل لا شخصى "فقد بان أن" وكأن الموضوع يكشف عن نفسه، وهو الأكثر شيوعا. وقد يكون البيان مختصرا أو مطولا ولكنه إلى الاختصار أقرب[٢]. والقرآن نفسه بيان، والله هو المبين كما تظهر أفعال الشرح والتوضيح. فالشرح فعل مستمر للعقل. وقد يذكر بالاسم مثل شرح وتوضيح. وقد يجمع بين فعلين[٣].

والفكر الشيعى ليس مجرد تعبير عن أزمة اجتماعية وسياسية بل هو فكر برهانى يقوم على إثبات الموضوع، وينتهى بالإعلان عن ذلك. وتنتهى معظم عبارات نهايات الفقرات بالأداة "إذن" كما هو الحال فى العلوم الرياضية أو بأسماء الإشارة "هذا" أو "هذه" للإعلان عن الموضوع المطلوب إثباته. كما تستعمل أفعال "ثبت"، "صح"، "ظهر"، "وجب"،"بان" لنفس الغاية. وقد تبدأ العبارة بفعلين مثل "فقد بان وصح". وأحيانا يتم الإعلان عن النتيجة بالقول "قلنا إذن". وأحيانا تكون النتيجة معروفة للقارئ، وتتم مخاطبته بفعل "فاعلم" و"فعلمت" فى الماضى أو"فتعلم" فى المضارع. فالنتيجة والاستدلال له[٤]، كما تدل بعض الأفعال مثل ذكر، قدم، أورد، أخبر، رجع، عاد، سبق،على إحالة

---

(١) فى الينابيع والنبوات: نقول (١٧)، أقول (٤)، قلنا (١)، فان قال قائل (١٥)، ولنجعل القول (٢) .

(٢) النبوات ص١٠٢/ ١١٠-١١/١٢٣/٢٦/٨٢/١٥/٣٤/٥٥/١٣٠/٣٦. الينابيع ص١٧٣ المذهبة ص٤٣/ ٥٤/١٣٢/٦٤.

(٣) شرح(١٤)، بين(٧)، وضح(٢)، النبوات ص٢٢/٢٧-٢٨/٥٣/١١/١٥٥/٦٠/٣٨ المذهبة ص٦٣/٣١/ ٤٢/٤٩/٥٧/٦٤/١٣٠/١٤٣/٥٧/٦٤/١٣٧.

(٤) إذن (٢٢)، هذا، هذه (١١)، ثبت (٧)، صح (٦)، ظهر، وجب، بان (٢)، النبوات، إذن، ص١٠١/ ١٠٣/١٠٩/١٢٩/١٣٢-١٣٣/١٣٦-١٣٩/١٦٢-١٦٨/١٤٦-١٤٧/١٤٠/١٤٢-١٤٤/١٥٨-١٥٩/=

الفكر إلى نفسه. يضع الفكر نفسه ثم يعود إلى ما وضع. يضع المقدمات ثم يرجع النتائج إليها. ويظهر الاستدلال فى صيغ العبارات الشرطية، فعل الشرط وجوابه مما يشير إلى مسار الفكر من المقدمات إلى النتائج، وأحيانا فى عبارات التعليل لبيان الأوسط الذى يربط بين النتائج والمقدمات(١).

ويحيل المؤلف الشيعى إلى عدة مؤلفات ليست له. فيذكر كتاب الحيوان بطريقة لا شخصية دون ذكر أرسطو. فقد أصبح الكتاب ملكا للجميع، عنوانا لعلم بصرف النظر عن صاحبه الذى مات. تحول الوافد إلى موضوع مستقل. ويشار إلى كتب مفكرى الشيعة الآخرين مثل عبدان. وقد يشار إلى مؤلفه ويتحدث عنه مبينا غرضه وتكامل مشروعه الفكرى. وقد يحال إلى باقى مؤلفاته الأخرى التى تعرض لنفس الموضوع. ولا تخلو العناوين من جمل تدل على الموقف الفكرى والنفسى والحضارى مثل "تحفة المستجيبين"، "الينابيع"، "الأصول والأحكام"، "الابتداء"، "العالم"، "المعاد"، "الكامل"، "النبوات"، "راحة العقل"... الخ(٢).

ويخاطب المؤلف القارئ بفعل "اعلم". فهو صاحب رسالة يريد إيصالها إلى الناس. والعلم رسالة متبادلة بين المؤلف والقارئ، ذو طابع شخصى بين المتكلم والمخاطب دون الغائب، أرسطو أو غيره. وقد يشفع بالعلم "يا أخى" تأكيدا لرابطة الأخوة بين الاثنين(٣). وقد يشفع بفعل الأمر "اعلم" بدعوة قصيرة مثل "أيدك الله" أو بدعوة أطول لإعداد القارئ نفسيا وتأهيله لقبول الرسالة، دعوة له بالخير كما هو الحال فى رسائل

= ١٧٤-١٧٥، هذا، هذه ٧٨/١٨/٢٠/١٥٢-١٥٣/١٩٠/١٧٧، ثبت ص١٢٧/١٢٨/١٢٢/١١٦/١٢٧ صح ص٩٨/٤١/١١٣/١٦٧/١٨٥/١١٤، ظهر ص٦٩، وجب ص٧٢/١٦٢، بان وصح ص٧٤/٨٢، قلنا ص ٧٩، تعلمت ص١٠٧/١٢٨، وافق ص ١٣٦.

(١) النبوات، ذكرنا ص ١٢٨/١٨٢، المذهبة ص ٤٧، الأصول والأحكام ص ١٠٨/١٧٤. قدمنا، النبوات ص ٥٠/١٢٢، المذهبة ص ٥٨/٦٠/٦٥-٦٦/٧٥/٨٢. الكاذبة ص٩٢-٩٣ الينابيع ص ٩٨. ثم تعود إلى ما ذكرناه، المذهبة ص٣١/٣٥/٦١، الأصول والأحكام ص١٠٨-١٠٩/١٢١/١٢٣/١٣٠. وقد سبق أن بينا، المذهبة ص٦٤، الأصول والأحكام ص١١٦/١٣٠، الأسابيع ص١٧٦، الكافية ص ٩٤. الصيغ الشرطية، النبوات ص٢٢/٢٤، الينابيع ص١٧٧.

(٢) النبوات ص ٢٨/٩٠، تحفة المستجيبين ص ١٤٦، المذهبة ص٤١/٤٣/٥٧.

(٣) اعلم أن، المذهبة ص٣٢/٤٣/٥٤/٦٦-٦٩/٨١، النبوات ص١٩٢/١٩٣، الكافية ص٩٤، الأصول والأحكام ص١٠٤/١١٠-١١١/١١٦-١١٧/١٢٤/١١٨،الأسابيع ص١٦٥/١٧١-١٧٣/١٧٨، اعلم يا أخي، المذهبة ص٣٨/٤٧،اعلم أيها الأخ البار الرحيم أن، الأصول والأحكام ص١٠١/١٠٣/١٠٧، الكافية ص٩٧، اعلم أيها الأخ، الكافية ص ٩٥.

إخوان الصفا. وقد يستبدل بفعل "اعلم" فعل "اعرف" أو "تفهم"[1]. وقد يكون النص إجابة على سؤال في عدة صيغ مثل "لقد سألت عن"، "وأما سؤالك عن"، "وأما ما سألت عنه" كما هو الحال في الفتاوى الفقهية بل وفي القرآن في الآيات التي تجيب على أسئلة في صيغة "ويسألونك عن"[2]. وقد يكون الدعاء للمتكلم والمخاطب، للمؤلف والقارئ دون فعل "اعلم" مع مخاطبة القارئ في صيغة الجمع تأكيدا للتقدير والاحترام. ويتحول الدعاء إلى رجاء من المؤلف إلى القارئ بالمبادرة إلى رحمة الله خشية ضياع الوقت وفوات الأوان والاعتبار، والنظر في حال الدول، نهضتها وسقوطها[3].

وكما تتم مخاطبة القارئ في البداية إشراكا له في الموضوع تتم أيضا مخاطبته في النهاية لتوصيته وتحذيره. وهو خطاب فلسفي خالص، مغرق في الفكر الشيعي مثل تحذير القارئ من عدم طلب هوية وراء السابق بعد ظهوره لأن الكلمة علته. كما يلجأ الخطاب إلى كشف مأساة الإنسان في الحياة، وانغماسه في الحياة المادية، وإشراق جوهره من الحياة الروحية. ويطالب القارئ كما يفعل الصوفية بالتجرد عن أثقال البدن حتى تخف الروح وتشاهد بواطن القلوب، والسبع الطباق مشاهدة الذات للذات. هذا الإغراق في التصوف تعويض عن مآسي الحاضر. وهو ما يتسم به فكر المضطهدين من أجل الخلاص في المستقبل. والغاية سلب القارئ من إرادته وتخليصه من عالمه، وإدخاله في عالم الخلاص الوهمي لطاعة قيادة جديدة يكون لها النصر فيا لمستقبل. ويتم الاعتماد على الأسلوب، السجع والبيان من أجل التأثير في النفس. فالحقائق صور وليست وقائع في الخارج. تهبط من العالم العلوي ولا توجد في العالم السفلي كما هو الحال في نظرية الفيض، من الأول، الفرد العلوي المبدع إلى الثاني الزوج المنصت..الخ. وتظهر لغة النور والظلمة، النور صعودا والظلمة هبوطا، النفس والبدن. والطريق إلى ذلك البحث عن إمام الزمان، والسلوك في دعوته، وطاعة أوامره . فهو فكر يهدف إلى إقامة تنظيم

---

(١) اعلم أيدك الله، المذهبة ص٥٨/٦٦/٨٠/٨٣، اعلم علمك الخير، المذهبة ص ٣٨،فاعلم علمك الله الخير وجعلك من أهله، المذهبة ص ٣٥. فاعرفه، الينابيع ص٧٥/٧٨/٨٠/٨٣/٩٢/٩٩-١٠٠/١٠٣-١٠٤/ ١٠٨-١٠٩/١١١/ ١١٤/١٢١/١٣٢/١٣٩/١٥٧/١٦٦، النبوات ص٦٣/٩٦/١٢٤/١٢٠/١٣٢/١٣٤-١٣٥/١٤٥/١٥٨/١٦٢/ ١٦٤-١٦٦/١٧٦/١٨٢/١٨٨-١٨٩/١٩١، فاعرف رحمك الله، المذهبة ص ٤١، فتفهم ذلك، النبوات ص ٢٨، فافهم ذلك وترشد، المذهبة ص ٨٣.

(٢) سألت عن، المذهبة ص٦٨/٧٢/٧١/٤٩/٥٨/٦٥-٧٣/٧٩-٨٣/٨٥/٦٠/٦٣/٧٤-٧٧، وأما سؤالك، المذهبة ص ٥٥-٧٥، ما سألت عنه، المذهبة ص٤٩/٦٠،وسألت أن، المذهبة ص٦٤/٦٧-٦٨/٧٠.

(٣) المذهبة ص٣٧/٦٤/٧٦/٨٧ ، النبوات ص١٢٥,١١٧، الأصول والأحكام ص ١٠١/١٠٧.

سرى باسم الحكمة، وجذب البساط من تحت النظام القاهر. كلها انسانيات وعاطفيات من أجل التعارض بين عالمى الواقع والخيال، والدعوة إلى الانسلاخ عن العالم تعويضا أوهروبا. تقوم على التشبيهات والتحليلات النفسية. والسجع والإنشاء، والمترادفات العقلية التى لا تدل على شئ. وأحيانا تكون الدعوات مشتركة بين المؤلف والقارئ بأن يجعلهما معا من أنصار التأويل واتباع الشريعة. والايمان بالرسل، والاعتماد على العقل، وعدم اختيار الامامة بالأهواء[١].

وتظهر البدايات والنهايات الدينية الإيمانية فى أول الرسائل وأواخرها. فتبدأ بالبسملة بمفردها أو مع الاستعانة بالله. وتتكرر عدة لازمات مثل "الحمد لله الموفق والشكر للملهم" أو "إن شاء الله تعالى" أو "تبارك الله أحسن الخالقين" فى قائمة المقالات. فالعلم اللدنى أقوى أثرا وأشد يقينا وأعظم صوابا من العلم البشرى الذى يقوم على الأهواء والصراعات وظلم الظالم وتسلط المتسلط. وهناك نهايات أخرى غير نمطية تصلى وتسلم على الرسول وآله. وقد تجمع لازمتين مثل "إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق" أو "وبالله التوفيق" وحدها[٢]. ولا يهم إذا كانت هذه النهايات من المؤلف أو الناسخ أو القارئ أو المالك. فالوثيقة عمل جماعى. فبعد الدعوات والحمدلات والصلوات يضع الناسخ اسمه طالبا أيضا المغفرة ومعبرا عن أحواله وبلده وساعة الفراغ منها. ولا توجد فى كل الرسائل عبارات النساخ ولكن فقط الحمدلات والصلوات وأحيانا التعبير عن الانتساب للدعوة الإسماعيلية[٣].

وفى الخاتمة قد لا يوجد فرق أحيانا بين أهل السنة والشيعة فى الدعوة إلى السلطان القائم. فالسلطة والمعارضة كلاهما طلاب سلطة. فتدعو الرسائل إلى إمامة المعز لدين الله الفاطمى وعلى آبائه الطاهرين وأبنائه المتممين. بل أنه اعتبر مفكرا وكاتبا وصاحب رأى سديد ومقياسا للفكر برفض تعدد الآلهة والتناسخ. وهو منصوص عليه ليس فقط فى سلسة الأئمة بل فى الكون. فإذا كان الكوكب الدرى دليلا على عبد المطلب بن عدنان فان السابع الثانى أتى من المغرب وهو صاحب الهجرة المصرية المعز لدين الله الفاطمى. بل أنه كاتب

---

(١) الينابيع ص ٧٢، الكافية ص ٩٤–٩٧، النبوات ص ٥٣/٥٦.

(٢) تحفة المستجيبين ص ١٤٩، الأصول والأحكام ص ٢٠٠، الأسابيع ص ١٥٨، الكافية ص ٩٠، الينابيع ص ٢٥، النبوات ص ٤٨/٨٥/١١٨/١٤٤/١٨٠/٢٢/٩٨/٣١/١٣٧/١٧٠/١٥٨/١٧٣، الينابيع ص ١١٧/١٦١/٢٧/٧١/٩٣/٢٨–٢٩/٣١/٥٦/١٥٠.

(٣) الينابيع ص ١٧٣–١٧٤، الأصول والأحكام ص ١٤٣، الأسابيع ص ١٧٩، الكافية ص ٩٧.

ومؤلف، وفى خلاف بين رجلين حول معرفة الامام بالغيب بين الإيجاب والسلب. رفض النعمان الفصل فى الخلاف تملقا للسلطان الذى أفتى بأن الغيب على ثلاثة أنواع: ما احتفظ به الله، وما هو مخزون لصاحب القيامة، وما هو محتاج إليه فى الشريعة[1].

٢- **الألفاظ والمصطلحات.** وتظهر أحيانا بعض الألفاظ المعربة مثل "الكروبي" لوصف الملائكة والجن. وهو لفظ يونانى تم تعريبه أو عربى. وبين كل لفظ ومعناه مناسبة خاصة. فلو ترجم اللفظ الى آخر قد يتغير المعنى. وبتعبير آخر، بين الخاطرات واللغات مناسبات روحانية وشاكلات نفسانية، بالسريانية أو بالعبرانية أو بالعبرية، ولكل منها أسلوبها. فإذا ما تم التعبير عنها فى مشكلة أخرى تغير الأسلوب[2]، وتظهر ألفاظ أخرى معربة مثل الاسطقس، السقمونيا أو ألفاظ مترجمة مثل الأركان بمعنى الأصول. ولا تعنى "العناصر" ترجمة للفظ اليونانى "اسطقسات" بل تعنى الأسس الثانية لأى شئ وهو المعنى العام مثل أركان العالم[3].

واللفظ العربى الغالب الذى تم نحته تلقائيا عند الكندى هو لفظ الأيس مفردا والأيسيات جمعا، وأيس فعلا والليس نفيا. وقد تصل كثرة الاستعمال إلى حد الركاكة وتغليب المصطلح على سلاسة الأسلوب. بل يظهر فى الأدعية الأولى مع البسملات والحمدلات مما يدل على شيوعه وألفته وتحوله من مصطلح فلسفى إلى لغة الحياة اليومية. والغالب هو الأيس ثم الأيسية والأيسيات واسم الفاعل مؤيس ثم اسم الفعل تأييس، والنفى ليس. وقد تضاف صفة إلى اللفظ مثل الأيس الأول، والأيسيات الأرضية، والأيسية الإنسانية، والأيسية الحيوانية. وقد توضع الصفة قبل الاسم مثل "أول أيس". يوضع اللفظ فى عديد من العبارات الفلسفية مثل: المعانى تجعل الأيس ثانيا. والأيس لا يصير ليسا، وأول أيس صور الأشياء كلها، والموجودات متساوية فى حيز الأيس. والأيسيات متناهية. والله هو الذى جاء بتأييس الآيات لا من أيس[4]. وتستعمل الأمثلة العربية مثل"زيد"، "خالد" فى القضية، موضوعا أو محمولا أو مضافا إليه[5].

---

(١) المذهبة ص ٣٨/٤٣-٤٤/٥٣/٥٦/٨٢، الأصول والأحكام ص ١٢٦.

(٢) المذهبة ص ٥٧/٧٤/٨٠/٥٠/٥٤، النبوات ص ١٤٨-١٤٩

(٣) النبوات ص ٤٧/٩٦/٢/٢٤-٢٥/١٤٦، الأصول والأحكام ص ١١٣، الينابيع ص ٦٤/١٧٠/٦٧-٦٩.

(٤) فى النبوات يتردد اللفظ على النحو الآتي: أيس (١٣)، أيسيات(٧)، أيسية(٦)، مؤيسها(٤)، تأييس(٢)، ليس(١) النبوات ص ١٣٩/١٨٢/١٥٥/٢/٧٠/١٥٥/٢، الينابيع ص ٩٩-١٠٢/٢-٣/٧٠.

(٥) النبوات ص ٧٠/٢، الأسابيع ص ١٦٢.

ولا تظهر بعض الألفاظ اليونانية وحدها بل تظهر بعض الألفاظ من اللغات الشرقية مثل السندية والهندية والتركية والفارسية والزنجية. فهى مختلفة بالعبارة وفى مخارج حروفها، الحلق واللسان والأنف والشفتان. ولا يعنى هذا الاختلاف فى الحروف والمخارج أن تكون لكل لغة آلة وأداة خلاف اللغة الأخرى. هناك علم اللغة العام وعلم اللغة الخاص، وهى التفرقة المشهورة بين علم اللسانيات وعلم النحو[1]. ومهما تعددت أوضاع الرسل وتباينت شرائعهم فان معدنا واحدا يتصلون به واليه يدعون، ولغة واحدة وهدفا واحدا. فتعدد اللغات لا ينفى وحدة القصد. وقد قيل أن أول صلاة فرضت تسمى بالفارسية "مارنين"[2].

ولفظ "الحكماء" هو اللفظ الموروث وليس لفظ الفلاسفة وهو اللفظ اليونانى الوافد. وقد يتم تخصيصهم بالحكماء المنطقيين أى البرهانيين[3]. ولا يذكر المفرد إلا نادرا. وهم فرقة مثل المتقدمين والروحانيين. أما لفظ الفلاسفة فيستعمل على الإطلاق. ونادرا ما يتم تخصيصه بالفلاسفة اليونانيين. ولا يعنى لفظ "الحكماء" المعنى اليونانى العتيق، محبة الحكمة بل يعنى العلماء فى مقابل الجهال السفهاء. كلامهم مستمد من كلام الرسل، فالعقل والنقل بتعبير المتكلمين شئ واحد، ولا فرق بين كلام الحكماء وكلام الرسل أولى العزم. وكما قسم الحكماء الحكمة إلى علم وعمل كذلك فعلت الرسالة. فالحكيم له أستاذ وهو الرسول، والرسول له أستاذ مثل الحكيم. ومع أن الفلاسفة ليسوا من نسل النبوة إلا انهم توصلوا إليها. فلا فرق بين التنزيل والتأويل، بين الشريعة والحكمة، بين الوحى والعقل. ويستعمل اللفظ فى معنيين، إيجابى وسلبى ومحايد. المعنى السلبى موضع نقد، والإيجابى موضع تأييد، والمحايد مجرد عرض لعلوم الحكماء. والسلبى هو الأكثر شيوعا مما يدل على الموقف النقدى لحكماء لشيعة[4]، والمعنى المحايد مثل قسمة الناس إلى أبرار وأتقياء وعلماء وحكماء مقابل الفجار والأشقياء والجهال والسفهاء. وهو معنى يقبله العقل ولا يعارضه النقل. والحكماء هم أساسا المناطقة وتعريفهم للإضافة أى النسبة وتقسيمهم الضد ثلاثة أقسام، والجنس أربعة أقسام، والحكمة ثلاثة أقسام علم الطب والصناعات، وهو العلم الدنى، وعلم التنجيم وحركات الأجرام العلوية وهو العلم الأوسط، وعلم

---

(١) هى التفرقة المشهورة فى اللغات الأجنبية المعاصرة بين Langue, Language.

(٢) النبوات ص ١٤٦، الأصول والأحكام ص ١٣٤.

(٣) الحكماء (١٩)، الحكماء المنطقيين، الحكيم، المتقدمون، الروحانيون، الفلاسفة، الفلاسفة اليونانيون (١).

(٤) النبوات ص ١١٤/١١٩.

اللاهوت، وهو العلم الأعلى. أما العمل فهو أيضا ثلاثة أقسام، سياسة العامة، وسياسة العامة الخاصة، وسياسة الخاصة. وهى نفس القسمة للنبوة والرسالة. إذ أنها أوجبت معرفة الله ومعرفة السموات والنجوم والأرض والتفكر فيها، ومعرفة الأبدان، منافعها ومضارها، ومعرفة السياسات العامة والخاصة[1].

ومع ذلك يظل التمييز بين الحكمة والنبوة قائما. فسياسة العامة عند الحكماء تعنى بناء المدن، وكيفية اللباس فى حين أنها فى النبوة إقامة الصلوات، وتسبيح الله، وإيتاء الزكاة وتوزيعها على الضعفاء، ووضع ناموس شرعى به صلاح الناس. والحقيقة أنه لا فرق بين الاثنين. فالسياسة العامة عند الحكماء والأنبياء أعمار الأرض، والشعائر فى النبوة مؤسسات اجتماعية وعمرانية. وضع الحكماء أساس المدينة الفاضلة للناس كما وضع الأنبياء أسس الشريعة للامة. وقد يكون الفرق بين الحكماء والأنبياء أن المعانى اللاحقة فى أنفس الحكماء غير كاملة لأنهم وصلوا إليها بالمقدمات والقضايا المقترنة المتعاونة أى بأساليب البرهان وليس بالوحى المرسل، بالتأويل وليس بالتنزيل. وهو تمييز غير دقيق. فالبرهان هو الطريق إلى التنزيل، وما لا دليل عليه يجب نفيه. والتنزيل نفسه يطالب بالبرهان، ويجعل النظر أول الواجبات. وقد يوجد فرق آخر بين الحكماء والأنبياء هى العبارات والمصطلحات مثل جبريل وميكائيل. هى معانى عند الحكماء وصور عند الأنبياء. فالخلاف فى اللفظ وليس فى المعنى. ما يسميه الحكماء العقول والنفوس المفارقة يسميه الأنبياء الملائكة. قام الحكماء بعلمية التشكل الكاذب، استبدال الألفاظ الجديدة ألفاظ الحكمة بالألفاظ القديمة، ألفاظ الدين. لذلك قال بعض الحكماء الاسم غير المسمى وهو دليل عليه. وكانوا على وعى بهذا الاستبدال اللغوى بدلا من البارى استعملوا ألفاظ الموجود الأول، المبدأ العقلى، القوة الفاعلة، وهو ما أطلق عليه الحكماء أيضا أسماء العقل أو القلم فكان منها أثر منفعل هى النفس الكلية. فالفيض عند الحكماء هو إحدى صور الخلق عند الأنبياء. ومع ذلك يمكن الاعتراض بأن المعارف موجودة من دون الرسل، وأن الحكماء قد استطاعوا الوصول بالعقل الصريح إلى الحكمة ومن ثم يكون السؤال: وما وجه الحاجة إلى الرسل؟ والجواب أن الحكمة تلقين من أستاذ إلى أستاذ، ولا يوجد أستاذ أول. فى حين أن فى النبوة هناك تعلم من الرسول الذى فى غنى عن الأستاذ. وهى حجة أشبه بإثبات وجود الله واستحالة التسلسل إلى ما لانهاية. وقد توصل الحكماء إلى بعض المعارف. منهم أطباء ومنجمون ومهندسون وموسيقيون[2].

---

(١) السابق ص ٨٤/٨٦/١١٤-١١٥/١٢٠.

(٢) النبوات ص ١٧٠-١٧٣، تحفة المستجيبين ص ١٥٥، الأصول والأحكام ص ١٣٠/١٥١.

والمرة الوحيدة التى أشير فيها إلى الفلاسفة اليونانيين فلبيان حدودهم وقصورهم عن النبوة بالرغم من محاولاتهم الوصول إلى حقائقها. وكل من أراد إدراك النبوة من المذاهب الأخرى، يونانية أو غيرها لم يستطع حتى لو بذل أقصى الجهد. فقد وضع فلاسفة اليونان أصولا كثيرة من الطبيعيات والرياضيات حتى استطاعوا من خلال الرياضيات إدراك الروحانيات ولكنهم قصروا فى إدراك عالم النفس والعبادة، الأمر والنهى، والوعد والوعيد. وأقصى ما وصلوا إليه حكايات ورموز متناقضة لا برهان عليها على عكس ما أتى به الرسل الذين سبقوهم وإقرارهم بالمبدع، إرادته وخلقه وكأن المحك هى صور المعاد. وهذا ظلم للحكماء لأنهم أيضا أثبتوا خلود النفس، ثوابها وعقابها. والرموز والحكايات مشتركة بين الحكمة والشريعة، بين الفلسفة والدين. كما استعمل الفلاسفة البراهين والأدلة على وجود المحرك الأول ووحدانيته. فالفكر الشيعى هنا أقل انفتاحا من الفكر الفلسفى الخالص الذى وحد بين الفلسفة والدين كلية، ومن ثم ظل أقرب إلى الكلام منه إلى الفلسفة. وقد ذكر الحكيم مرة واحدة، وبطريقة لا مشخصة فى علاقة النظر بالعمل، النظر ممهد للعمل، ونهاية الفكر أول العمل[1].

وقد يعنى الشيعة بالحكماء أئمتهم أى حكماء الشيعة خاصة. فقد خلق الله السموات والأرض فى ستة أيام عند الحكماء وذلك على النطقاء الست. كما أن صفات الفعل هم الحكماء الأربعة وأوصيائهم الأربعة. وقد صرح أمير المؤمنين على بن أبى طالب أن الحكماء المطيعين للأئمة علموا أن الشهادتين تدل على حدود الله. وهى نفى واثبات. وهى ثلاثة حروف: ألف ولام وهاء اله تشمل جميع ما خلق الله، وما سن من شرائع نظرا للتطابق بين الحروف والأشياء والشرائع. وعند الحكماء يتم توارث الامامة ولدا عن ولد، يمدون حججهم ولواحقهم بالتأييد. وبهذا المعنى يذكر أحد الفلاسفة أن أول ما يجب على أبناء الحكمة، معرفة هذه الحدود ومراتبها والإقرار بها، ومعرفة الامام الذى لا مثيل له ولا نظير له فى كل عصر وزمان. كما أن لفظ المتقدمين مثل الأوائل ليس حكرا على اليونان بل يعنى متقدمى الشيعة. وهناك الروحانيون أيضا الذين يحكم بينهم الرسول أو الأئمة من الأولين ومن الآخرين إذا كان الرسول هو الابتداء والانتهاء[2].

٣- **التأويل**. والتأويل إحدى آليات الإبداع لأنه قدرة على إنطاق المسكوت عنه فى النص وتمثل ما فى النص من تجربة شعورية تطابق واقع الاضطهاد وتتفق مع نفسية

---

(١) النبوات ص ١٥٦-١٥٩/١٧٠، المذهبة ص ٤٠

(٢) الأصول والأحكام ص ١١١-١١٣/١١٦/١٢٦-١٢٧ ، الأسابيع ص ١٦٣، المذهبة ٤٨-٥٠.

المضطهدين، وضرورة إيجاد تأويل جديد يعارض تفسير السلطة القائمة ويشرع للمقاومة. لذلك استشهد حكماء الشيعة أو سجنوا بينما استوزر كثير من حكماء السنة. وقد يصل حد التأويل إلى وقوع فى الباطنية والدخول فى أعماق النفس وأعماق النص بعيدا عن الظاهر الذى يستأثر به السلطان وحكماء البلاط حتى يأتى يوم يثور فيه الداخل على الخارج، والعمق ضد السطح، والامكان ضد الواقع، والإبداع ضد التقليد، والحركة ضد الثبات. ويدل على ذلك عنوان "الينابيع" للسجستانى. يتم تركيب القرآن على المضطهدين، على وآله. لذلك ارتبط الفكر الشيعى بالمسيحية، استشهاد الحسين وصلب المسيح. كما تتعاطف المسيحية مع الشيعة تعاطف النموذج الفريد مع النموذج المتكرر مثل صلب الحلاج، والمسيح يصلب من جديد. الكشف عن الساق من السجود مثل صلب المسيح على الخشبة مكشوفا وإن كان قلبه مستورا[١].

ومن كثرة التأويل استحال وجود فكر مجرد بل مجموعة من التأويلات المذهبة الشيعية ضد التأويلات المذهبة السنية. والعجيب اتفاق الآية مع الواقعة وكأنها نزلت عليها مما يجعل التأويل أداة فى يد كل صاحب قضية ظالما أو مظلوما، على حق أم على باطل. والعجيب اتفاق القرآن مع مذهب الشيعة. موضوعيا أو ذاتيا أو قراءة. ربما أن القرآن بطبيعته حمال أوجه قادرا على أن يكون منقرءا لكل قارئ. لذلك أعجب به فلاسفة التأويل شرقا مثل الشيعة وغربا مثل الهرمنيطيقا الغربية المعاصرة[٢]. وربما يوحى اتفاق الآية مع التفسير الشيعى والسنى فى آن واحد أن القرآن صورة بلا مضمون، قادر على أن يحتوى كل المضامين الممكنة. وهذا هو أحد معانى التشابه.

نشأ الفكر الشيعى من تأويل القرآن وحده، قراءة الواقع فى النص، والنص فى الواقع وكأن الواقع الشيعى الخاص سبب نزول جديد.وقد كثر القرآن إلى حد تكراره وتقطيع الآيات. ولم توضع الآيات فى النص بين قوسين، فلا فرق بين النص والآية خاصة وأن محقق النص شيعى أيضا، والقرآن يساعد على التشخيص نظرا لأسلوبه الإنسانى. فالله يخاطب السموات والأرض والجبال كما يخاطب الإنسان. بل ويشخص الأشياء مثل جدارا يريد أن ينقض، وإجابة الأرض والسماء ﴿ فقلنا ائتنا طائعين ﴾ كنوع من التصوير الفنى والتعبير البلاغى والأسلوب الأدبى فى عصر الشعر وعند أهل الفصاحة. ويكون ذلك تقوية للخطاب الفلسفى فى نشأته لما تتصف به الآية من بلاغة

---

(١) الينابيع ص ١٤٦.

(٢) وذلك مثل كوربان الذى يجمع بين الإسماعيلية وهيدجر ويونج.

وقدرة على التأثير فى النفوس[1]. التأويل رغبة فى شد القرآن إلى الوضع النفسى المتأزم والعالم الضائع كنوع من التأييد المعنوى للذات. ومن تخلف عن التأويل لا يحيط بحفيقة الشيء، ويقع فى التشابه والشك. لذلك كان العلم بالتأويل هو علم بالانتهاء والإحاطة.

ويشمل التأويل تأويل النص وتأويل الواقع. فالمولود يخرج من بطن أمه باكيا نظرا لدخول الهواء الرئتين، وخروج الصوت عند الأطباء، وحزنا على العالم كما يأول الشعراء. وأحيانا يكون التأويل من الكون إلى الشرع، من العالم إلى الإنسان، من العام إلى الخاص، وأحيانا من الشرع إلى الكون، من الخاص إلى العام. يحول النص إلى خاص، والخاص إلى أخص، والنص إلى شئ دون الاكتفاء بالدلالة اللغوية. فاللفظ يحيل إلى المعنى، والمعنى يحيل إلى الشيء، ويكمن جمال التأويل فى تحويل الخارج إلى الداخل، والداخل إلى الخارج كما هو، الحال عند الشعراء[2]. وفى القرآن﴿ وفى الأرض آيات للموقنين، وفى أنفسكم أفلا تبصرون﴾، ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم على أنه الحق﴾، تقابل العالم الصغير والعالم الكبير عند إخوان الصفا، وعلم الميزان عند الكرمانى. لذلك يختار الشيعة الآيات التى بها ظاهر وباطن مثل الحجاب، قصة عيسى ومريم وزكريا، موسى والخضر، لذلك اشتق لفظ القرآن من القران أى الربط بين شيئين والجمع بين طرفين كما هو الحال عند إخوان الصفا التى خرجت من نفس البيئة وتحت نفس الظروف. التأويل هنا شيئى يقوم على المطابقة بين الكلمة وما تشير إليه فى الخارج. ولا يختلف ذلك عن التفسير التاريخى عند أهل السنة. مطابقة الوصف القرآنى للحدث التاريخى. إنما الخلاف فى التاريخ المختار، تاريخ السلطة عند السنة وتاريخ المعارضة عند الشيعة، تاريخ الدول عند السنة وتاريخ الشعوب عند الشيعة.

والفكر الشيعى كله يقوم على التأويل أى تحويل المنقول إلى معقول دون برهان علمى أو عقلى رصين باستثناء التجارب النفسية والمواقف السياسية. ويتراوح استعمال المنقول والمعقول فى ثنايا النص. وعادة ما يبدأ بإحكام عقلى فى البداية ثم تظهر الشواهد النقلية بعد ذلك متقطعة حتى تصبح بديلا عن الخطاب العقلى. ثم تتكاثر حتى تصبح كل شئ، ويصبح الفكر الفلسفى الشيعى مجرد إسقاط الأحوال النفسية الفردية والاجتماعية على النصوص وقراءة النصوص عليها بلا توسط من وافد أو موروث. وأحيانا تذكر الآيات دون وضعها بين قوسين كبديل عن الخطاب الفلسفى وكأنها معبرة بذاتها وليست

---

(١) الأصول والأحكام ص ١٣٢.

(٢) يقول فيرلين "Verlaine" "إنها تمطر فى السماء كما تمطر فى قلبى".

فى حاجة إلى صياغة نظرية عقلية. وتستعمل بديلا عن الأسلوب فى بناء الموقف وعند الحوار. وأحيانا تكون الآية جزءا من آية يتم تفسيرها ثم يأتى الجزء الآخر وكأن الآية تدخل فى النسق العقلى جزءا جزءا مثل آية ﴿ محمد والذين معه﴾ فكثر الآيات حتى أنها لتصبح بديلا عن الخطاب الفلسفى. ولا توضع بين قوسين بل تستعمل كأسلوب حر كما هو الحال فى النصوص الفقهية أو عند الجماعات الإسلامية المعاصرة لإيهام العامة وتجريدها باستدعاء سلطة النص مقابل استعمال أئمة الظلم. فالنص سلاح ذو حدين. ولا يفل الحديد إلا الحديد[1].

ويدل القرآن الحر على أنه لا فرق بين الآية القرآنية والخطاب الفلسفى. إذ يقوم كل منهما بدلا من الآخر على التبادل. كما يدل على أن الفكر الفلسفى قريب من مصدره، وأنه لا يتداخل بين المصدر والفكر الفلسفى أى مصدر آخر وافد أو موروث. كما يدل على أن التنظير العقلى التلقائى ما زال فى بدايته. مساحته مازالت قليلة. وأحيانا تكون الآية حرفية ولكنها متداخلة مع الخطاب الفلسفى بلا بداية ولا نهاية. وأحيانا يبدأ الخطاب بقال الله تعالى ولكن القرآن أقرب إلى النقل بالمعنى وليس حجة نقلية. وأحيانا يبدأ الخطاب بقرآن حر وينتهى بقرآن حر وكأن القرآن الحر هنا بديل عن الخطاب الفلسفى.

ويستمر ذلك عبر العصور حتى القرن الرابع عند السجستانى والقاضى النعمان وحاتم بن عمران. ويبدأ بالاختفاء كلما زاد التنظير العقلى وملأ مساحة كافية بين النص كمصدر وبين الخطاب الفلسفى كتنظير له[2]. وابتداء من القرن التاسع لم تعد الآيات تثبت شيئا، ولا تدخل فى منطق الفكر بل تظل خارجه، مجرد رصد لتكملة الخطاب الدينى. وكلما تأخر الزمان قل الإبداع وزادت لحظة الإنشائيات مع عناوين تغلق الاجتهاد، وتعلن الكمال مثل "الكافية". وتستمر طريقة تفتيت النص وتخريج المناط وبيان كل جزء إلى أى شئ يشير مثل التفسير الشيعى فى علوم التفسير. يبدأ التفسير بالواقع، والإنسان الحى، وينتهى بالخيال، المنتقى الروحانى.

ويستعمل لفظ "القرآن" كثيرا مما يدل على أنه المصدر الوحيد، والمرجع الأوحد فى الفكر الفلسفى الشيعى، وأحيانا يبدو مشخصا وكأنه كائن حى مثل الأئماء السبعة، والأساس، والحكيم، وصاحب التأويل. وهو كلام الله. ينطق بالحق منزل من اللوح المحفوظ. ومن هنا جاء شرفه، على قلوب الناس، ويخاطب كل مؤمن كما يخاطب النبى

---

(١) النبوات ص١٢٤/١٨٤.

(٢) المذهبة ص ٣٧-٣٨/٤٠-٤١/٤٥/٦٧، الأصول والأحكام ص ١٢٧.

يدخل فى قلوب المؤمنين، فى القلب وفى الطبيعة، فى الداخل وفى الخارج. وأحيانا يتحسر من القلب ويتحسر على الطبيعة فلا يبقى منها إلا رسمه، ويصبح حبرا على ورق. وهو معجز لأنه لا يخلو منه شئ من ضروب الكلام،وملئ بالأعاجيب، وبه من الحكمة بلاغة وأداء. له ظاهر وباطن، ويسمح بالتأويل. يخاطب المستحق فى منزلة استحقاقه، يعطى كل شئ وصفه، ويضع كل شئ فى موضعه. فالقرآن والطبيعة عالم واحد. وهو هيولى لسائر العلوم الرياضية والعقلية، ومعدن معرفة الحدود الروحانية القائمين بالقسط المؤمنين بمثالهم ودليلهم. يمدح خلق الأنبياء. ودور القرآن هو دور محمد، خاتم الدائرات العظمى. هو الدور السابع، خاتم الدائرات، ومنتهى السدرة طبقا للسبعة التى فى القرآن: محمد، وأحمد، ويس، والمزمل، والمدثر، والضحى. وله أربعة عشر اسما، سبعة مذكورة وسبعة أخبر هو بها[1].

ويظهر التأويل العددى للقرآن، أولوية العدد سبعة بالرغم من أن القرآن يذكر الأعداد كلها من الواحد حتى الثانى عشر بلا تفضيل، وكذلك المائة والألف. فالسموات سبعا طباقا أى النطقاء السبعة.التأويل العددى له ما يبرره، وجود الأعداد فى القرآن. وبضربها وجمعها وقسمتها دون طرحها، فالطرح سلب ونقص، تخرج أعداد أخرى مثل السبعة عشر ركعة مجموع الصلوات الخمس، وتكبيراتها أربع وستون، وتسليماتها خمس. فيكون المجموع تسعا وتسعين، عدد أسماء الله الحسنى. ويتكرر نفس التأويل لنص جديد. والقرآن نفسه هو الذى يعطى الأولوية للعدد سبعة. وتتعدد الحسابات وتنتهى كلها إلى العدد المطلوب إثباته مثل العدد تسعة وتسعين الذى قد يثبت أيضا السبع المثانى، والأربعة عشر نبيا. حججا ظاهرة، واثنا عشر نبيا حججا باطنة وست مراتب للإيمان: المؤمن، والمحرم، والمحل، والمأذون، والمباح، والحجة نقلا لأحكام التكليف الخمسة فيكون العدد تسعة وتسعين. الكواكب سبع طوالع، والبروج اثنا عشر، وكلاهما تسعة عشر. وأحيانا تدخل الكواكب فى الحساب، السبع سموات، والسبع الأرضية. والسبع الشداد وما بينهما، فالكواكب لا تدبر بنفسها لأنها لا تعقل بل لأنها ترمز للملائكة. الكواكب المثل، والملائكة الممثول. ولأول مرة يظهر المصطلح عند القاضى النعمان وإن لم يظهر عند السجستانى. فهناك اثنا عشر ملاكا روحانيا، وتسعة عشر ملاكا لحراسة النار. فلا فرق بين أسماء الله الحسنى ومظاهر الطبيعة فى العدد. كلاهما تسع وتسعون. ويتم تكييف حساب الملائكة

---

(١) الينابيع ص ١٦٧/٧٥، النبوات ص ١٤٣/١٩١/١٢٨/١٣٤/١٥٣/١٧٠/١٠١، المذهبة ص٥٥/٦٤، الأصول والأحكام ص١٠٧/١١٦/١٢١-١٢٢.

والأجرام والسموات والأرض وما بينهما بحيث ينتهى الحساب إلى هذا العدد. ومن ثم يخطئ المنجمون فى اعتبارهم أن هذه الكواكب الظاهرة هى المدبرة. وكيف تكون كذلك وهى جماد لا عقل لها ولا نفس؟ وكيف تكون مدبرة والله هو المدبر؟ ومن ثم يكون تصور الشيعة للكواكب أفضل من تصور الفلاسفة الذين جعلوها نفوسا وعقولا وحياة عوالم متوسطة بين الله والعالم الطبيعى(١). وبالرغم من أن السابع من النطقاء هو الآخر إلا أنه لأجله خلق النطقاء الستة الأولى. وهو ما يشبه قول المسيحيين عن علاقة المسيح بأنبياء بنى إسرائيل. بالرغم من أنه آخرهم إلا أنهم خلقوا أو تكرروا لأجله. فالوسيلة تؤدى إلى الغاية، والغاية تخلق الوسيلة. الخلق فى ستة أيام ثم استوى على العرش فى اليوم السابع. الأيام سبعة، والنطقاء ست، والسابع القائم عليهم. وبينهم أئمة مستوون.

ويتكرر التأويل العددى عند أكثر من حكيم شيعى. ويستأنف قيس بن منصور فى "الأسابيع" ما بدأه ﴿ باسم الله﴾ سبعة حروف ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ اثنا عشر حرفا تدل على الأئمة السبعة والحجج الاثنى عشر. والملائكة الموكلون بجهنم تسعة عشر كما يظهر التأويل العددى فى أحاديث الرسول فى التوحيد بين يوم الصوم ويوم النحر وبينهما تسعة وتسعون يوما(٢). ﴿ باسم الله الرحمن الرحيم﴾ أفضل الصفات وأعلاها لأنها أربع تدل على الأصول الأربعة.

والسؤال الآن: هل التطابق بين الأعداد والحروف مصادفة أم أن له ما يبرره فى الواقع والحقيقة؟ هل هو مجرد رغبة عند الإنسان الفصامى فى البحث عن الاتساق؟ وأحيانا يتحول التفسير العددى إلى فلسفة فى التاريخ عن الأيام وتداولها بين الناس، وأن علامات الدول، بدايتها ونهايتها ليس الحرفيون بل النطقاء السبعة مثل الأنبياء بين أقوامهم. فكل نبى دور، وكل ناطق دور، وقوانين التاريخ لا تتغير(٣).

ويقوم التأويل على حساب الحروف والجمل. ويأتى فى المقدمة العدد سبعة ومشتقاته مثل السبعوية. وكل من الياء والسين والنون فى ﴿ يس﴾ لها عدد رمزى. وتشير الياء والسين على الأنحاء السبعة. وكلمة ﴿ كن ﴾ تدل على سبعين حدا فى حساب الجمل التى تدل على السبعة أدوار التى تقوم مقام السبعة حدود العلوية والسبعة الجسمانية الحادثة عن العلوية، وهى السلسلة التى ذراعها سبعون ذراعا. فالكاف تدل على ثلاثة

---

(١) المذهبة ص ٣٤/٣٦-٣٧/٤٤

(٢) الأسابيع ص ١٥٨/١٦٨/١٥٨-١٥٩، المذهبة ص ٣٥، الأصول والأحكام ص ١٣٣.

(٣) المذهبة ص ٤٦.

أحرف تدل على الحدود العلوية هى الكلية والسابق والتالى. والنون تدل على ثلاثة أحرف تدل على الحدود العلوية هى الجد والفتح والخيال. والحدود السفلى ستة: الناطق، والأساس، والامام، والحجة، والداعى، واللاحق. وتتداخل الحروف مع حساب الجمل مع تاريخ الأنبياء. وحروف ﴿باسم الله الرحمن الرحيم﴾ تسعة عشر حرفا وهى حروف محمد وعلى والحسن وفاطمة. وهى عدد الملائكة الكبار الشداد. الأربعون ستة مقام النطقاء أى أربعون حدا بين يديه يخبرونه بظهور القائم الذى بلغ حد النطق. والعدد سبعون حجج مثل: جناح، وملحق، وداعى، ومأذون، وصاحب، ومستوجب، ومستأنف، ومحرم، ومستجيب، ومستعيذ ...الخ. والبسملة أم الكتاب وتمامه. لها أربعة حدود ودلالة على الأصليين. والقائم تسعة عشر حرفا دلالة على الأئمة السبعة والاثنى عشر حجة، أربع كلمات، وتسع قطع، وعشر جواهر، وتسعة عشر حرفا. ومجموعها أربعون لا تنسخ إلى يوم القيامة. بهذه الطريقة يمكن جمع الأعداد فى كل آية والعثور فيها على دلالات نفسية من صنع الخيال لإيجاد نوع من الاتساق مع النفس كبديل وتعويض عن عالم الواقع والتضاد[1].

ويجتمع العدد مع الحرف ويصبح حساب الحروف والجمل ضمن التأويل العددى. فالألفات فى البسملة خمسة، والحدود الأربعة الروحانية هي: النفس، والجد، والفتح، والخيال. والهاء فى البسملة مرة واحدة أى أن الحد لا يناله أحد من الجسمانيين إلا واحد هو الناطق. والميم ثلاث مرات أى أن الخيال لا يناله من الحدود الجسمانية إلا ثلاث: الناطق،و الأساس، والامام. فيفيدون اللواحق الاثنى عشر، وهى الأبواب المتفرقة. والنون واحدة تعنى أن ما ناله الناطق من الأصلين إفادة أهل النجدين على نوع واحد رمزا من غير شرح ظاهر أو باطن، تنزيلا بلا تأويل. والأصلان بسين وحرفين ومرتبتين فى البسملة أى أن ما استفاده الأساس من الأصلين لأهل النجدين على وجهين، ظاهرا وباطنا، رمزا أو سرا، تنزيلا أو تأويلا. والباء مرة واحدة، أصل واحد، أى أن ما ناله الامام من الأصلين إفادة أهل النجدين على نوع واحد رمزا من غير شرح. والسين مرة واحدة أى أن اللاحق يفيد ما هو دونه من الأجنحة ما يناله من متممه شرحا من غير رمز على وجه واحد. والباء دليل على الجناح لأنه به ينال المستجيب سبيل الرشاد. وبه يعمل كل مسترشد إلى البيان والثواب الأبدى مرة واحدة أى الجناح اللاحق يفيد المستجيبين شرحا من غير رمز على سبيل واحدة. والباء زائدة وليست أصلية منها، وسائر الحروف منها. وكل حرف إما برمز أو من غير رمز، بوجه واحد أو على أوجه عديدة. والحقيقة أن هذا

---

(١) الينابيع ص٧٤-٧٥ المذهبة ص٤٦ الأصول والأحكام ص ١٠٩-١١٢.

التفسير لغوى حرفى وليس اشتقاقيا شخصيا فى الأئمة والأوصياء. وهو مذهب يمكن رفضه أو مقابلته بمذهب آخر، خاص وليس لكل عصر، وهمى فى عالم الخيال، طائفى حتى ولو كانت طائفة المضطهدين. ويكون التفسير الثورى أفضل فى الإعلان عن الاسم. ويظهر الجمع بين التفسير العددى وتفسير الحروف عند معظم حكماء الشيعة. الباء دليل على الامام لأنها حرف نداء فى أول الكلمة وحرف النسبة فى آخرها لأن النسبة الروحانية متصلة به من جميع الحدود عند الكشف(١).

ويبدو الفكر الشيعى أحيانا معاديا للقياس والاستنباط دون معرفة الطبيعة والكون والأجرام وعللها. لذلك ذم القرآن القياس. وإذا كان القياس أداة السلطة فى السيطرة فان التحرر منه يصبح أداة المعارضة. لذلك قال الشيعة بقول الامام المعصوم كأصل من أصول الدين بدلا من القياس، لا فرق بينهم فى ذلك وبين أهل الظاهر فى رفض القياس. الاستنباط ضد النص، والقياس ضد الآية، والعقل ضد الوحى، والاستدلال ضد الإيمان، والروحانى له الأولوية على الجسمانى. شياطين الإنس هم الذين عكفوا على الظواهر دون الحقائق. وشياطين الجن هم الذين اقتصروا على العقليات دون الحق وإدراك الامور الخفية فانفروا عن السمع. والشياطين من الشطن أى البعد. وراحة العقل ضد الإحساس بالفصام بين واقع مرفوض ومثال لم يتحقق لتحقيق الوئام بين الأنا والنحن، بين الذات والموضوع. بين المعرفة والوجود كما هو الحال عند الصوفية(٢).

والاستشهادات غير دقيقة، والتأويلات غير موضوعية، مهمة التأويل إعادة تفسير الآية بحيث تتفق مع النسق المذهبى. فالنسق سابق على التفسير، والفكرة سابقة على الآية وليست مستمدة منها، والآية تالية لها وشهادة عليها كما هو الحال عند الفقهاء وأصحاب النقل والأشاعرة. هذا هو منطق التفسير كله، الفكرة من خارج الآية وليست من داخلها، والآية شهادة عليها.

وخطورة التأويل المشخص هو أنه تأويل محدد، لفرقة واحدة، فى نسق واحد، فى موقف نفسى واجتماعى واحد يقضى على عموم الحكم لصالح خصوص السبب. كما أنه تأويل وقائعى تاريخى حدثى يقضى على الدلالة العامة التى يمكن أن تتكرر فى حوادث مشابهة. وهو تأويل شخصى ذاتى يقضى على الشمول والموضوعية إذا لم تتوافر التجربة المشتركة. وقد يكون التأويل أحيانا بعيدا يرفضه العقل، ويعارضه الفهم وتأباه

---

(١) الأصول والأحكام ص ١٣٧-١٤٠/١٤١-١٤٢، الأساييع ص ١٧٨.

(٢) النبوات ص ٦٠/١٨٤.

البداهة. فالموقف النفسى ليس كل شئ فى التطابق بين المعرفة والوجود.

رابعا: من علم العقائد إلى تاريخ الأديان.

نشأ الفكر الفلسفى الشيعى بتطوير علم الكلام إلى فلسفة وتحويل علم العقائد إلى تصورات نظرية فى العالم سواء بنفس المصطلحات مثل "النبوة" و"المعاد" أو مع قراءة جديدة لها مثل "المبدع" و"الإبداع" بدلا من الخالق والخلق، وتحويل الفرق غير الإسلامية إلى تاريخ مقارن للأديان، وتحويل قصص الأنبياء إلى فلسفة فى التاريخ. ويختفى العدل للشعور بالظلم. يتضح من الفكر الشيعى خروج علوم الحكمة من علم الكلام. فالموضوعات واحدة، تحولت من الكلام العقائدى إلى رحاب الفلسفة الأوسع بمصطلحات جديدة. فالذات هو المبدع، والخلق الإبداع، والعقل والنقل التأويل. وبعض الموضوعات الكلامية بقت فى علوم الحكمة بألفاظها مثل النبوة والمعاد والامامة. ويتم ذلك كله دون استعانة بالوافد بل اعتمادا على تحليل التجارب النفسية والاجتماعية لجماعة المضطهدين. استطاع الشيعة أن يعطوا فلسفة للعقائد أو أن يحولوا العقائد إلى نظريات فلسفية حول الإبداع والخلق، والنبوة والمعاد، وفلسفة الأديان وفلسفة التاريخ.

ويتم عرض فلسفة الشيعة مرة واحدة دون استعراض نصوصها زمانيا نصا نصا لتفادى التكرار وفى نفس الوقت المحافظة على تاريخيتها. وكان يمكن وضع هذه النظريات فى الأجزاء الثلاثة الأخيرة عن الإبداع فى علوم الحكمة النظرية والعملية، ولكن تم وضعها هنا مع أنها خاصة بالمضمون وليس بتشكله من الوافد والموروث لبيان كيفية تنظير الموروث دون الاعتماد على الوافد بل فى أتون المعارك السياسية كنموذج للتنظير المباشر للواقع اعتمادا على النصوص الأولية وحدها. كما أن المجلد الثالث بأجزائه الثلاثة الأخيرة عن الإبداع خاص بإعادة كتابة علوم الحكمة القديمة بناء على الوافد الغربى الجديد وظروف العصر السياسية والاجتماعية الحالية باعتباره أيضا فكر المضطهدين، طبقات وشعوب.

١- **الإبداع والخلق.** وهو ما يعادل نظرية الذات والصفات والأفعال عند الأشاعرة وأصلى التوحيد والعدل عند المعتزلة فى علم الكلام القديم.والحديث عن الإبداع كفعل أكثر من المبدع كشخص خوفا من التجريد على عكس أهل السنة الذين يتحدثون عن المبدع كشخص أكثر من الإبداع كفعل خوفا من التشبيه. فأهم صفة فى المبدع الفعل ونفاذ الأمر، المبدع العملى وليس المبدع النظرى، المبدع فى إبداعه وليس المبدع فى ذاته. لذلك أتت الأولوية للإرادة على الحكمة كما هو الحال عند الأشاعرة إرادة المظلوم فى

مواجهة إرادة الظالم، ما أخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة فلا يفل الحديد إلا الحديد. وتتوالى على المبدع الصفات والأسماء والألقاب قبل أن يتجلى فى أفعال الإبداع. ويتداخل الاسم والصفة واللقب واللفظ معا. ومع ذلك ليس المهم اللفظ بل المضمون. فكما كتب الرسول ﴿ باسم الله الرحمن الرحيم ﴾ اعترض من لا يعرف معانى اللفظين، ورضى الرسول "باسمك اللهم"، وهو موضوع صغير نظرا لأن المبدع يتجلى فى الخلق والنبوة والمعاد وربما الامامة. ما قيل عن المبدع قليل فى حين أن ما قيل عن الإبداع أكثر، وما قيل عن تجليات الإبداع فى النبوة والمعاد أكثر فأكثر. والأسماء أهم من الصفات، إذ يسهل فيها التأويل والإبداع[1].

وقد ذكرت الصفات فى القرآن مثل العلم والوحدة والكلمة والجد أى القوة والبخت أى القوة المتصلة به. وهى لا تشبه الحدود الدنيوية من صفاته الجد والفتح ومثلها عند الصوفية مثل ابن عربى. وهى صفات مركبة بالخيال. وأفضل الصفات وأعلاها ﴿ باسم الله الرحمن الرحيم ﴾ أربع كلمات دالة على الأمر والإرادة. وقد تم تجسيد الصفات الإلهية فى أشخاص الأئمة وحركاتهم. فإذا جاء الرب فانه يجئ كرب المنزل. له وجه وعين ونفس ويدان. الوجه دليل على السابق، متحد بالكلمة وهى غير الله. والأعين الأصلان والحدان والخيال. والنفس هى النفس الكلية. ونفس عيسى نفس الرسالة. واليدان هما الأصلان، وكلاهما يمينى، دليل على الباطن لأن الشمال هو الظاهر. والسموات المطوية بيمينه دليل على النطقاء أرباب الظواهر. فدعوتهم وفضلائهم مطوية فى التأويل.

وقد اختلف علماء الشيعة فى العلم الإلهى. إذ قال علماء العامة وهم أهل العمى والتيه أن الله علم آدم كل شئ وهذا جهل. وقد يعنى علماء العامة هنا فقهاء أهل السنة، فقهاء السلطان، وهو أن الله علم آدم أسماء الأشياء. فاللغة توقيف. وقال بعض علماء الشيعة أن الله علم أسماء أئمة الحق وأسماء أئمة الجور، وليس الأمر كذلك. ويرى القاضى النعمان أن الله علم أسماء من اختص من عباده ليقيم عليهم الحجة حتى لا يكون للناس حجة[2].

ولله أسماء عرفها البعض وجهلها البعض الآخر. وتشير الأسماء الحسنى إلى الأئمة. وهم تسعة وتسعون بين حكماء وأوصياء ونطقاء وأسس وأتماء وخلفاء وأصحاب

---

(١) الينابيع ص ١٥٧، تحفة المستجيبين ص ١٠٥.

(٢) المذهبة ص ٣٠/٤٦-٤٧/٥٢/٥٩/٦١، الأسابيع ص ١٦١/١٦٩، الأصول والاحكام ص ١٣٢-١٣٣ تحفة المستجيبين ص ١٤٨/١٥٥.

الكشف كما نص على ذلك الحديث. ويمكن الاعتماد عليه لتأويل أسماء الله التسعة وتسعين التى يدخل الجنة من يحصيها مع تطبيقها على الأئمة. فهى صفات فعل دون أى فرق بين الصفة والاسم. وهم الحكماء الأربعة وأوصياؤهم الأربعة فى كور الاقرار، والثانية والعشرون فى أدوارهم الأربعة فى كور الاقرار، ثم النطقاء الأربعة فى كور التعبد، ثم الناطق وأساسهما والاتماء الأربعة عشر فى دوريهما، وصاحب الكشف، والخلفاء الثمانية فى كور العلم. فهؤلاء التسعة وتسعون اسما على النحو الآتى:

٤ حكماء ⎤ كور الأقرار
٤ أوصياء ⎦
٢٨ فى الأدوار الأربعة فى كور الاقرار
٤ نطقاء ⎤
٤ أسس ⎥ فى الأدوار الأربعة فى كور التعبد
٢٨ أتماء ⎦
٢ ناطقان ⎤
٢ أساسان ⎥ فى كور العلم
١٤ أتماء ⎦
١ صاحب الكشف
٨ خلفاء
―――――
٩٩ اسما

ومن الواضح أن الحديث بصيغته المذكورة به زيادة مثل زيادة حديث الفرقة الناجية عند أهل السنة طبقا للإيقاع والوزن، اليهود واحد وسبعون، والمسيحيون اثنان وسبعون، والمسلمون ثلاث وسبعون وجعل فرق الشيعة من الضالة، وفرقة أهل السنة وحدها الناجية [1].

وإنكار التأويل وقوع فى الشرك والتشبيه. والشرك طبقا للحديث أخف من دبيب نملة سوداء على صخرة صماء فى ليلة ظلماء[2]، فالرحيم فى البسملة دليل على الأساس. والحروف الستة تعنى الأسس الستة لأنه ليس للقائم شريعة يحتاج فيها إلى أساس لتأويلها. والرحيم أرق من الرحمن أى أن الأساس أرق لأهل الحرم بما فلتحم فيه مـن بيان ظاهـر

---

(١) المذهبية ص ٢٨-٣٠، الأسابيع ص ١٦٣، أنظر أيضا "من العقيدة إلى الثورة" المجلد الخامس: الايمان والعمل - الأمانة، من الفرقة العقائدية إلى الوحدة الوطنية ص ٣٩٣-٦٥٤.

(٢) وهو تقريبا نفس تشبيه الوضعية المنطقية الغربية المعاصرة عن الباحث الميتافيزيقى عن قطة سوداء فى ليلة ظلماء لا وجود لها.

الناطق تعطفا عليهم ورحمة لهم. والرحيم مشتق من الرحمة طبقا لحديث الرسول أى أن رحمة الأساس صلة الرحم للمحققين دون المبطلين، وللأبرار دون الفجار، بها ينالون المغفرة. فصلة الرحم تزيد فى العمر كما هو فى الحديث. وهى من وصل الأساس بالناطق، وإللاحق بالمتمم. ومن ثم يؤول الفكر الفلسفى الشيعى أحاديث التوحيد على الإمامة[1].

ويهتم الشيعة بالقدم والأصل والنشأة تأصيلا للأشياء، وبحثا عن الأصول من أجل ربق الظلم والذهاب إلى ما وراءه لمزه من الأساس وكما هى الحال عند الصوفى ة فى عهد الذر وعند أخوان الصفا فى أمر ﴿كن﴾ ويرتبط الخلق بالمادة، مادة الخلق، وبالزمان، درجات لخلق وتكون النشأة والأصول للطبيعة والإنسان، ما من مادة قديمة أو من لا مادة بفعل الأمر ﴿ كن فى كون﴾. فتم خلق الأرض مثل النبات بظهور الأخسام من غير منطقية، والأسواح بقوة إلهية. ثم إستوى إلى السماء وهى دخان. وأمر السماء والأرض بالإتيان طوعا أو كرها فأتيتا طائعتين. وخلق كل دابة من ماء ومنها الذواحف.

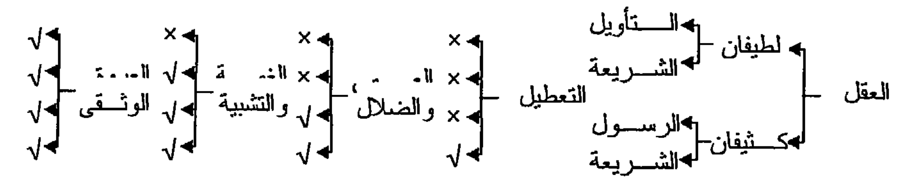
وقد تكون نشأة الإنسان مادية،"من ماء دافق، من منى يمنى، مل نطفة أشاج. وهى نشأة الإنسان من حيث هو إنسان. أصل الانسإنية. جميعا على لسق واحد. وهذه هى النشأة من شئ، خروج شئ من شئ طبقا لنظروة التطور التى توم على إلاتصال. وهنا يبحو ارتباط الفكر الشيعى بعلوم الحياة كما مو الحال عند أخوإن الصفا، فالموت والحياة مرتان. أما الجال فمخلوق من نار السموم وهو المستودع للطائف منذ البداية وفى الانتهاء هو الأساس. والسموم غاية اللطائف، والنار حد الكروبية العالى على حد الروحانية لأن منهم مبتدأ الأدوار وهم نهايته. الحمل ابتداء،و الكرة الإظهار للوجود. فتصبح المراتب أربعة: من الحدود الجسمانية إلى الحدود الروحانية إلى النفس الكلية الى الابداع الأول صعودا أو من الإبداع الأول إلى النفس الكلية إلى الحدود الروحانية إلى الحدود الجسمانية نزولا [2].

نزولا ↓		صعودا ↑
	الإبــــداع الأول	
	النفــس الكــليــة	
	الحـــدود الروحانية	
	الحـــدود الجسمانية	

(١) الأصول والأحكام ص ١٣٢/١٣٤-١٣٥.

(٢) الينابيع ص ٨٤-٨٥/١٤٦/١٢٠، تحفة المستجيبين ص ١٤٧، الأصول والحكام س ١٠٢/١٠٤ المذهبية ص٤٢/٧٧/٨٠.

وخلق الإنسان على سبع طبقات. والعقل مثل الشمس، والنفس مثل القمر لأن الشمس لا تختلف فى حركتها. والعقل يظهر فى الإنسان من أربعة مواضع، اثنان لطيفان، واثنان كثيفان. الأول العزيزة، والثانى الرسول،و الثالث الشريعة، والرابع التأويل. والأول دون الثلاثة يوقع فى التعطيل،و الأول والثانى دون الاثنين الآخرين يوقعان فى العمى والضلال. والأول والثانى والثالث دون الرابع توضع فى القمة والتشبيه. أما الأربعة فهو التمسك بالعروة الوثقى.



الحكمة بالعزيزة، والتدين بالرسالة والمعرفة بالتأويل. وترتيب الأربعة بحسب اللطافة والكثافة. وهما مفهومان طبيعيان. وواضح المراتب والتدرج والمقامات الفلسفى ة عند الشيعة. والظل ساكن والشمس دليل عليه. فالكون تمام الكون بقوة الشمس والقمران أصلان واسمان. والعلم هو عهد على النفس إلى ما فى ه نجاتها من ظلمة الجهل إلى نور العلم على المستوى الروحانيات دون البقاء فى الطبيعيات وإلا كان الخسران المبين[1].

ويرتبط الخلق بالزمان فقد يكون دفعة واحدة وقد يكون على فترات. والزمان نسبى إذ أن يوم الله خمسون ألف سنة مما يعد البشر، وهو يوم صاحب الدور. لذلك ظهرت الأعداد أساسا للخلق. إذ خلقت السموات والأرض فى ستة أيام، وفى يومين. وقدرت فى ها الأقوات فى أربعة أيام. وخلق سبع سموات فى يومين، وفى ستة أيام إشارة إلى النطقاء الستة.

والحمل والفصال ثلاثين شهرا أى الاتصال بالحدود الجسمانية وهى اثنا عشر. والشهور اثنى عشر: أربعة حرم، بعضها فى الأحسام وبعضها خارجها. مقاماتها ثابتة فى اللوح المحفوظ الذى انتعشت به أنفس الأشخاص الضالة. ومع ذلك الإنسان قابل للارتقاء فى المقامات حتى إذا بلغ الحد الخامس اصبح له من الحدود أربعة حرم. ويكون تسلم الحدود الخمسة السفلية، واتصل به الفى ض من الخمسة العلوية حتى يصل إلى حد الثمانية التى هى حملة العرش، عرش الله الأدنى لأنها جسمانية ومثالتها الحدود العالية فى

---

(١) الأسابيع ص ١٥٩،النبوات ص ٤٨/ ٥١، المذهبية ص ٦٤. الكافى ة ص ٩٠-٩١.

الحضرة الباقية الحاملة لعرش الله الأعلى. ثم يرتقى بالرفعة والكمال إلى حد الأحد عشر وهى بمنزلة القمر إلى حد الشمس. وهى بمنزلة المتم إلى حد الكمال. وروح المتم هو حجاب الشمس. فالفى ض نيل العطاء من أعلى تعويضا عن الأشداد والقحط من أسفل. والحدود والنظام والرقى من أعلى تعويضا عن كسر الحدود والنفاق استتاب النظام من أسفل. وكذلك يتم تفسير السبع المثانى والسبع الشداد على نفس النحو. هناك الأتماء الستة والسابع التمام. وهى موجودة فى العالم البسيط، روحانية لطيفة، وبواطن سبع رجال من الأتماء ترتقى مراتبها. والسابع هو الناطق عنها، وهى السبع الشداد. وكذلك العدد تسعة عشر هى النفس اللطيفة أو نفس الشخص الكامل تلوح بعشرة، وهى الحدود الواقفة على الصراط، والثلاثون شهر. منازل القمر، والابتداء الثانى بالشخص الثانى. وتدور الدائرة على القطب الحقيقى الممتد إلى الثلاثين، والعلة الماسكة للجميع، الصورة البشرية المرتقية فى الوجود. والأربعون الناطق السابع صاحب الكشف القائم الذى تحول من القوة إلى الفعل ليشير له أربعون حدا. تظهر مع قائم الزمان. والأربعون حسنة هى أيضا حجاب المراتب العالية، رفقاء الاسم الجليل [1].

وهناك نشأة أخرى تقوم على الانفصال، خروج شئ من لا شئ دفعة واحدة، مثل خلق السموات والأرض بأمر ﴿ كن فى كون﴾ مع أنها أيضا فى سياق آخر ﴿ فى ستة أيام﴾ ولكن ليس على التخالق أى خروج شئ من شئ بل على الإبداع، خروج شئ من لاشىء. يكون الخلق دفعة واحدة، الأمر والعلم والكلمة [2].

والإمامة جوهر الخلق. فمن أجل التفاوت فى الخلق استقامت أحور العالمين. وان استحالة التفاوت فى الخلق فان ذلك يعنى عدم تفاوت الخلق لما خلق له أى الموافقة بين

---

(١) عجائب القسمة = روح المتم

١٢	الشمس
١١	القمر
١٠	الخمس العلوية
٩	
٨	حملة العرش
٧	
٦	
٥	الخمس السفلية
٤	الأشهر
٣	الحرم
٢	
١	

(٢) الينابيع ص ١٥٣/١٢٣، تحفة المستجيبين ص ١٤٧

النطقاء. وكما خلقت السماوات سبعا طباقا يعنى النطقاء السبعة الذين بينهم مطابقة المؤيدين بالأصليين، ومن التأويل للأسس بعدهم. التفاوت استقامة، والسلب إيجاب، والفتق رتق بلغة الصوفى ة. وكما بدأ الخلق بآدم يعود بالقائم. وللحروف دلالة على الخلق فى أمر ﴿ كن﴾، الكاف على السابق، والنون على اللاحق فى دور آدم لذلك يتسم القسم بالحروف، والكتابة أى الخلق(١).

والله هو الفاعل الحق كما هو الحال عند الأشاعرة. وهو قادر على فعل الضدين، الحياة والموت، الموت والبعث، النار من الأخضر. والكلام الأول سبب استقامة أركان العالم وأجرامه وأحواله وليس اختيار الناس. كل شئ بأمر الله. وتظهر الأحاديث كشواهد على أن الله هو الفاعل الحق. فهو الذى خلق القلم، وأمره أن يكتب ما هو كائن إلى آخر القيامة مثل باقى الأحاديث المروية فى علم العقائد التى تجعل السعيد من سعد فى بطن أمه، والشقى من شقى فى بطن أمه. كما أن الله يبعث كما تروى الأخبار مع كل قطرة ملكا ينزلها حيث يشاء. وهو أقرب إلى الخيال الشعبى فى إبداع الأخبار والمأثورات، تشخيص المطر، وقدرة الله، والسائط. بل أن الاستطاعة هو التأييد من الله وليست القدرة من الإنسان(٢).

وقد تم إشهاد الخلق ساعة الخلق على التوحيد. لذلك كانت النبوة عاملا منبها أو مذكرة بالشهادة الأولى فى عهد الذر، عهد الست كما هو الحال عند الصوفى ة. الغاية من الخلق الإشهاد ورؤية ما فى التفاوت وما فى النفس. لذلك ضم أصل التوحيد إلى العدل كما هو الحال عند المعتزلة. لا توحيد بلا عدل أى بلا فعل، ولا فعل بلا توحيد. والملائكة مطيعون لأوامر الله وليسوا أبناء له. لذلك طرد إبليس لعصيانه واستكباره.

والإنسان سيد الكون، وأشرف المخلوقات، خليفة الله فى الأرض. تسجد له الملائكة تقديسا لله وتسبيحا له. فعبادة الله تتم أيضا بواسطة السجود للإنسان كما أن الحديث معه يتم أيضا بواسطة ومن ترك الإحسان لمن دونه، والشكر لمن أعلى منه فانه لا يزال فى انحطاط حتى الهلاك. والله هو الميسر للرقى نحو اللذات الروحانية والعقلية والصور النفسية. والإنسان أفضل من الحيوان تركيبا، وأعدل مزاجا وأحسن تقويما. لذلك لزمته أحسن الشرائع والسياسات حتى أ نه ليصعب تكذيبها. فلا فرق بين عالم القدس وعالم

---

(١) النبوات ص ٢٦-٢٧، الأصول والأحكام ص ١-٨-١٠٩.

(٢) المذهبة ص ٣٠-٣١/٣٨/٣٩، النبوات ص ٣١/٥٥-٥٦/٩١/١٣٠، الينابيع ص ٢٧ تحفة المستجيبين ص١٥٠

الإنس، بين عالم الروح وعالم الطبيعة، بين عالم الإنسان وعالم الحيوان[1]. ومع ذلك لا يتدخل الله فى شئون البشر. ولو شاء الله لهداهم جميعا ولكن أكثرهم للحق كارهون.

وللخلق غاية وهو التكليف ثم الاستحقاق كما هو الحال عند المعتزلة فالشيعة والمعتزلة كلاهما من فرق المعارضة. ومن ثم ينتفى العبث والمصادفة والمزاج. لذلك يرتبط الخلق بالمعاد ارتباط البداية بالنهاية. المعاد نتيجة الخلق، والخلق مقدمة المعاد. وبكاء الطفل بعد خروجه من بطن أمه للروح التى فارقت عالمها. فإذا ما لف بالقماط سكت استجابة للمرشد. والمعاد، ثوابا أم عقابا، إلى عليين أو أسفل سافلين. خلق الإنسان من الأن واليه يعود. زمنه يخرج تارة أخرى، دورة بين الحياة والموت. الحياة من الموت، والموت من الحياة ثم الحياة من الموت مرة أخرى. والفهم العامى فهم مادى جسمى، والفهم الأعمق هو الفهم الروحى. فالإنسان خلق من الروح، واليه يعود. تنزل الروح إلى البدن ثم تصعد منه. وهذا هو معنى الموت مرتين والحياة مرتين. ويتفق حكماء الشيعة على مصطلحاتهم مثل الناطق والقائم والأساس، والدور والكور. وهى نفس المصطلحات التى تظهر عند إخوان الصفا مما يدل على صلتهم بالتشيع[2].

٢- **النبوة**. قد تكون النبوة هى الموضوع الأساسى الذى منه تنبثق كل العقائد الأخرى مثل الإبداع والخلق والعدل والإمامة. فالسمعيات أقوى من العقليات، والخيال الشعبى للعامة أقوى من الاستدلال العقلى للخاصة. ويتضخم موضوع النبوة على باقى العقائد لأنها الصورة الأولى للإمامة. النبوة هى الجامعة لكل العقائد. ومن طريقها تتم معرفة التوحيد والعدل والمعاد والإمامة. وتبدو أهمية الموضوع فى العودة إلى مصدر الشرعية ضد اغتصابها من الأموية واعادة عرضها حتى تتحول من شرعية السلطة إلى شرعية المعارضة، ومن إيقاف التاريخ إلى تحريك التاريخ.

وهناك ثلاث مواقف من النبوة. الأول إنكار النبوات قياسا على المحسوس لا على المعقول. إذ أن وظيفتها الكشف عن البعد العقلى فى الشعور. فالرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق، ولابد أن يكون معه ملك أو نذير أو كنز أو جنة يأكل منها وإلا كان رجلا مسحورا. والثانى إنكار النبوات لأنها تقوم على طلب المعجزات وهى من الممتنعات لأن الممتنع ليس من أجل ذاته بل من أجل عجزه عن إظهاره أى لغياب الدليل

---

(١) النبوات ص ٦٣/٦٨/٧٦/٨٥/٩٠، الأصول والأحكام ص ١١٢-١١٣، المذهبة ص ٣٨-٢٩/٤٣. الينابيع ص ٥٩

(٢) الينابيع ص ٨٤-٨٥/١٦٤، المذهبة ص ٤٢-٤٣.

العقلى. والثالث قبول النبوة من عترة النبى والوحى. فقد وضعوا الحق فى موضعه، وتواصلوا معه، فشهدوا الآفاق والأنفس والتراكيب والألفاظ. وشهدت لهم على صدق القبول على بصيرة ويقين. وهو الموقف الذى يقوم على القبول ثم البرهان بالرغم مما فى القبول كما يعرضه الشيعة من تقليد وتسليم وكأن النبوة لها ورثة من آل النبى. فالأدلة أربعة: الآفاق أى الكون، والنفس، والألفاظ، والتراكيب. ويكتبها السجستانى بالهمزة "النبؤة" وليس النبوة تأكيدا على دورها فى معرفة المستقبل. وهى فى "إثبات النبوات" أكبر وأكثر عقلانية من "الينابيع". فلماذا الدفاع عن النبوة واثباتها ضد منكريها؟ ومن هم هؤلاء المنكرون؟ البراهمة، المعتزلة، ابن الراوندى، الرازى المشهورون فى كتب الفرق؟ هل الفكر الشيعى ما زال فكرا كلاميا سجاليا يقوم على إثبات النبوة ضد من يرى فى العقل غنى عنها دون أن يتحول من الكلام إلى الفلسفة، زمن النقل إلى العقل، ومن السجال إلى البرهان؟

ولا يمكن إنكار النبوة والطبيعة تشهد لها كما قال الرسول. فالنبوة علم لدنى، يلقى فى القلب، والدليل عليها الشمس و القمر. فالقمر يستمد نوره من الشمس. والنبى يرتقى إليها صاعدا، راكبا طبقا عن طبق. ويتصل الرسل بالأسماء وهى الصفات كما اتصل بها الجن أيضا. وتتأسس النبوة من جهة الفصول الطبيعية لا فرق بين جماد وحيوان وإنسان، بين أجرام علوية وأجرام سفلية. وكل حيوان له خصلة من خصال النبى. ومن ثم تثبت النبوة من جهة الأعراض الطبيعية. والعرض هو الذى يتوهم رفعه مع عدم فساد حامله. وكذلك النبوة لها أعراض لا تفسدها. ولذلك ثم رفع بعض العادات القديمة مثل شرب الخمر والصلاة إلى بيت المقدس دون رفع حوا ملها. وهذا هو معنى النسخ، رفع الحكم وابقاء المحكوم عليه. وتثبت النبوة أيضا من جهة الحركات الطبيعية واتجاهاتها إلى أعلى أو إلى أسفل، إلى الأمام أو إلى الخلف، إلى الداخل أو إلى الخارج، إلى الطرف أو إلى الوسط، تأبيدا ورفعا، هبوطا وصعودا، تنزيلا وتأويلا. وهما حركتا الناطق والأساس، وهذه حركة العناصر الأربعة أيضا طبقا للثقل والخفة. ولما كانت الطبيعة تتحرك ثلاث حركات، إلى أعلى والى أسفل والى الوسط كذلك تتحرك النبوة. ويظل السؤال: هل النبوة حركة طبيعية أم ثورة اجتماعية؟ وهل حصار الثورة فى المجتمع جعلها تمتد إلى الطبيعة والكون لفك الحصار؟ وحركة الناطق موازية لحركة الطبيعة. كما يتشابه القائم مع الزمان، بالساعة واليوم وهما أقل الوقت. فالصور الروحانية لا تحتاج إلى زمان طويل كما تحتاج الصور المادية[1]. لذلك يظهر الله فى كل مكان، وفى كل دين، وفى كل

---

(١) النبوات ص ٤-٥/٩٤/٧١/٩٧/١٠٣/١٠٩-١٣٠/١٣٠، الأسابيع ص ١٦٣.

شريعة. تشهد له النبوة بفردانيته. وصارت الأماكن الطبيعية سخرة للأماكن الدينية. مثل مكة للتجارة والحج. تثبت النبوة بشهادة الفرد وشهادة الخلق. فى العالم الأصغر وفى العالم الأكبر، وتثبت النبوة من جهة الكون والفساد. فكل شئ يكون بفساد آخر من أجل تجديد الحياة وتواصلها. وهذه أدوار النبوة، تجدد مستمر، اتصال وانقطاع. والتأكيد على التغيير والجدة والإبداع ضد الأمر الواقع وثباته فى الدولة السنية. وتثبت النبوة أيضا بحجة التضاد. فالتضاد فى النبوة على ثلاثة أنواع. الأول وقوع الضدين تحت جنس واحد كالصوم للمقيم والإفطار للمسافر تحت شريعة الإسلام. والثانى وقوع الضدين تحت جنسين مختلفى ن مثل صوم رمضان للمسلمين وإفطاره للنصارى واليهود. والثالث اختلاف الجنسين مثل اختلاف الشريعة الإسلامية كلية عن الشريعة النصرانية. فالنبوة ثابتة من جهة الأضداد أو الطبيعية إذا وافقتها مثلا بمثل. فالأضداد برهان وليس الاتساق. وبه ثبت أيضا صحة ديانات الطبيعة مثل كل الديانات الثنوية. وتثبت النبوة أيضا ببعض الأحاديث الحرة كأخباره عن المستقبل فى هزيمة الفرس تنبؤا بحركة التاريخ ومساره. كما تثبت شمول رسالته وبعثه إلى الأحمر والأسود، لأهل الظاهر ولأهل الباطن للإنس والجن. ويقوم بالدعوة لرسالته قتالا حتى يقول الناس "لا اله إلا الله" إحساسا بضرورة الكفاح المسلح ضد أهل الظلم والطغيان دون التفات إلى أنه. ﴿لا إكراه فى الدين﴾، ﴿من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ وكل من لا يؤمن بمجيء الرسول ويقر برجعته فانه يكون بريئا منه لا فرق فى ذلك بين الرسول والإمام الغائب. والرسول يؤدى رسالته دون أجر فى حديث يشبه القرآن.

وخطاب الرسول يتم بثلاث طرق: الأول الوحى الصريح مثل ما أعطى للنطقاء من حقيقة. والثانى الوحى من وراء حجاب مثل الوحى الى الأسس بالشريعة. والثالث وحى بواسطة الرسل عن طريق الخيال الى المتم من قبل الناطق. وهو تغيير رأس لمفهوم أهل السنة وذلك لتدخل الأئمة فى الأنواع الثلاثة. فالناطق نموذج الوحى المباشر، والأساس نموذج الوحى الذى منه وراء حجاب، والخيال الى المتم من الناطق هو نموذج الوهية الرسالة. وسبب الواسطة تسهيل قبول الرسالة من المرسل الى الرسول حتى لا يقع الزلل فى الايصال بلا واسطة كما أراد موسى فتجل المرسل للجبل فاندك وكالما كان الجبل متوسطا لتحقيق رغبة رؤية المرسول للمرسل. وتتكرر الفكرة، ويتكرر نفس الاستشهاد فى سياق آخر ليس الواسطة بل التبليغ[1].

---

(١) النبوات ص ٦٠-٦٢/ ١٤٩/١٣٣/١٣٨-١٣٩/١٤٣.

والوحى مقروء فى كتاب، والنبوة مشاهدة فى الطبيعة. والشعور جامع بينهما، مسطرة فى الآفاق ومسطرة فى النفس. وعلوم المنطق تنفصل عن عالم النفس انفصال الصور عن المادى. واللغة لغة البيان. فالناطق عن عالم النفس، والأساس معرب عن بيانه. ويوم الفصل هو حد القائم.

واذا ما استقرت الرسالة فى قلب الناطق فانها تنطق باللسان للتبليغ. فتثبت الرسالة فى الجماعة بعد النطق بها وتبليغها ومحبتها وغلبتها. وكلها عواطف انسانية فى الرغبة فى الحفظ فى الصدور بعد أن ضاعت فى الدهور مثل المحبة التى ألقاها الله على صفى ه موسى، والاعتصام بحبل الله الذى مده الله للمسلمين والتأليف بين قلوبهم، ونعمة الأخوة بينهم، والغلبة مثل غلبة يوسف على أخوته ونصرته عليهم. وتتكرر الآيات لاثبات نفس الأفكار مثل حفظ الرسالة فى النطق والطبيعة والمجتمع. فالموضوعات أزمات نفسية يتم التعبير عنها فى تصورات عقلية.

والغاية من التبليغ الاصلاح فى الأرض، والغاية من ظهور النطقاء فى عالم الفساد هو أيضا الاصلاح. فالنطقاء يكملون دور الأنبياء فى كل عصر. كان هذا هو دور موسى وفرعون وسجود قوم فرعون انما كان تسليما. فأفعال الايمان أفعال حرة لا يستطيع القاهر السيطرة عليها. يقرأ علماء الشيعة الحاضر فى الماضى، الصراع بين الحق والباطل، بين موسى وفرعون، بين العلوية والأموية. الرسالة رؤية ثم تبليغ بلغة ولسان للناس[١].

والنبوة محفوظة عن النبى، ولم تبطل بعد غيبته. أقام بحفظها المشاركون له فى النوع، عدد كثير، يجتهدون فى ها. الرسالة ثابتة ليست فقط فى اللوح المحفوظ بل فى قوة موجودة عند نفر من الناس يذكرون عظمة الله وجلاله، وعلو مرتبته، وسمو رفعته وتنزيهه، ويتفكرون فى حال الخلقة من السموات والأرض وما بينهما من أحوال البشر. فلا فرق إذن بين النبى والقائم والناطق والأساس، بين النبوة والامامة، بين النبوة والخلق والامامة واسطة بينهما، بين الحفظ فى السماء والحفظ فى القلب والحفظ فى الكون والحفظ فى التاريخ تعويضا عن ضياع الامامة فى الأرض بعد استيلاء الأموية عليها. النبوة محفوظة عبر الأزمنة، الماضى والحاضر والمستقبل، ان ضاع الحاضر منها لحساب دولة الظلم. وهذا هو الذكر الذى تثبته الرسالة[٢].

---

(١) النبوات ص ١٥٣-١٥٤/١٤٨-١٤٩، المذهبة ص ٣٩-٤٠.

(٢) النبوات ص ١٣٤-١٣٧.

والوحى لا ينطق عن الهوى. وهو ليس كلاما فقط بل هو أيضا وجود. فواقعية الوحى هنا لا تأتى من أسباب النزول بل من الكون كله. الوحى ان لم يتحقق فى الوجود لا يكون وحيا. لذلك كان علم الرسول ليس فقط علما بالوحى بل علما بالواقع وبالطبيعة وبالتاريخ. والعلم بالوحى ليس فقط علما بالشريعة بل أيضا علما بالمجتمع والطبيعة والتاريخ. ففى الشريعة تتحول الأفكار الى وقائع، وفى التاريخ تتحول الوقائع الى أفكار. ليس الوحى فقط فى نفس الرسول بل فى الوجود فى كل درجاته، الوجود الأول ثم المعلول الثانى، ثم الجد، ثم الناطق وهو النجم الثاقب الذى يثقب قلوب النطقاء ليثبت فى ها الحكمة والعلوم الربانية كما أن النجم الجرمانى يثقب المواليد لاخراج الصور الجسمانية[1].

يعرف الأنبياء التوحيد. فالذات والصفات هى الحدود الروحانية التى تدل على وحدانية الله. وكل واحد منهم يدعوا الى التوحيد بالاضافة الى صفات هويته وهى صفات الفعل. وهو علم سمعى منذ ابراهيم يتحقق فى الطبيعة، ويمكن الاستدلال عليه منها كما فعل ابراهيم، فتحول من سمعى الى بصرى للايقان بالقلب والفطرة، من سمعى الى بصرى للطبيعة الى قلبى للباطن وربما الى بصرى من جديد وكما حدث للنبى فى سدرة المنتهى وكأننا فى درجات العلم عند الصوفى ة من علم اليقين الى حق اليقين الى عين اليقين. وهو ما أشار اليه القرآن بالسمع والابصار والأفئدة.

والرسل منزهون عن الجور. يزهدون فى الدنيا بعد معرفتهم لها يتسمون بالشجاعة والرحمة بأمتهم بالرغم مما لاقوا من عناء وبلوى، والصدق، وهى من صفات الأنبياء فى علم العقائد. وينطبق عليهم أيضا قانون الاستحقاق. وينالون الجزاء على الأعمال بعد آداء الرسالة كما أجزو أمتهم به وكما وضع المعتزلة قانون الاستحقاق. فاذا ظهرت الخصومات والمنازعات بين الناس ظهر القائم بالحق ليفصل فى ها ويبين للملل ما اختلفوا فى ه. وتشرق الأرض بنوز الرب، وتأخذ الطبيعة معنى الحق والنور معنى الكشف. ولكل ملة سمة تعرف بها، ويعرفها القائم يوم الفصل. فالقائم خليفة الرسول.

ولما غلب الباطل على الحق قام أهل الحق بالسكوت والكتمان. وهذا معنى الستر والحجاب، وتحويله من الخارج الى الداخل، ومن الجسم الى القلب، ومن الوجه الى اللسان. فقد نبذ أهل الباطل الشرائع وراء ظهورهم دون أن يتقدم أحد بردهم الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم أهل الحق. هنا ينظر الى النبوة من خلال الامامة وينقلب

، (١) النبوات ص ص٦٢/٩٢/٩٩-١٠٠/١٠٣، الأسابيع ص ١٧٥.

الأصل فرعا، والفرع أصلا. وطاعة الرسول من طاعة النه، لا فرق بين الحديث النبوى والقرآن الحر.

٣- **المعاد**. اذا كانت النبية تميل الى الماضى فان المعاد يشير الى المستقبل. لذلك ارتبط الموضوعان فى التاريخ العام قبل أن ينظر التاريخ الخاص فى الايمان والعمل والامامة(١). وكثير من الأسئلة تدور حول آيات المعاد مثل اليوم والساعة والميقات. والمعاد هى جمع الناس فى ميقات يوم معلوم. يبدأ بالبعث المادى وينتهى بالبعث الروحانى. البعث المادى هو اعادة البشر الذين خلقيا من تراب ونشرهم من جديد. هناك البعث العام عند تمام حروف المعجم وتمام الشهر. ينقض دور الجسم اذا ما انتهى الإتصال بالعالم الروحانى. ليس بعد النفخ فى الصور. وهو ما يأتى به سابع النطقاء والصور الشرعية المحيطة بجميع الشرائع وبعد النفخ فى الصور يصعق من فى السموات. وهم النطقاء وما فى ها من أهل الظاهر، ومن فى الأرض، الأسس ومن فى ها من أهل الباطن الذين ستروا الأمر باستثناء من شاء الله، وهم المؤمنون الصابرون على السراء والضراء. وتتم هذه الكشفة الأولى عل يد القائم. وأما الثانية فهو القيامة، وإشراق الأرض بنور الرب. ومن علامات الساعة شروق الشمس من المغرب، وغروبها من المشرق، وظهور الناس سكارى وما هم بسكارى(٢). والمعاد الروحانى كشف الحقيقة فى الآخرة كما يتم كشفها فى الدنيا، كشفا للعلم، وكشفا للطبيعة.

ويوم تقوم الملائكة صفا، ويقوم ملك بازائهم. يحاسب الله واحدا، والواحد يحاسب ستة، والستة يحاسبون العباد كلهم. وهذا تفويض للسلطة، واشراك لله فى الحساب. والواحد هو الامام، والنطقاء هم الستة. ويتوارى دور محمد وهو اشاهد على الأمم جميعا بعد أن يشهد كل نبى على أمته(٣). والملائكة تهبط الى الأرض فى كل ليلة جمعة تقف فى الطرقات، وبأيديها أقلام من فضة وألواح من ذهب. وتكتب الصلاة على محمد الى انقضاء الصلاة كما يروى الحديث. وواضح تدخل الخيال الشعبى بالاضافة الى التأويل. فالملائكة حجج الامام الدعاة، والأرض الدعوة الباطنة، ومالكها الوحى رب الدعوة، وكتابة الملائكة تأكيد الولاية الى أساس الرسول ووحيه. و الكتابة اتصال الوصية بالنبوة والامامة. والصلاة على النبى اتصال الوحى به والأئمة والحدود. والألواح الذهبية الحجج

---

(١) "من العقيدة إلى الثورة"، المجلد الرابع، النبوة - المعاد المجلد الخامس: الايمان والعمل والامامة.

(٢) المذهبة ص٢٩/٣٧-٣٨/٤٨/٥١/٦٦/٧٤، الينابيع ص ١٥٦

(٣) المذهبة ص ٤٥/٨٤، الأسابيع ص ١٧٨.

المؤيدون، والدعاة والأئمة. فالخيال الشعبى الموضوع، والتأويل المنهج. الخيال يضع الموضوع، والروح تؤول بالرغم من عدم الدقة فى التقابل بين الحجج والدعاة. وكل صنف من الملائكة يأتى الله يوم القيامة بمعزله عن حده وقت النفخة الثانية، صف منهم يوم النشور وهم الرسل، وصف وهم الأسس ثم الأئمة واللواحق والأجنحة والمستجيبون وكل من فارق هذا العالم.

وفى المعاد يتحقق قانون الاستحقاق المشهور عند المعتزلة. فمن فضائل البشر إرسال الرسل. ولهم فضائل سبع منها القصاص، ومحبة أصحاب النواميس، والبقاء، والحساب والثواب، واحاطة أهله بما فى ه أهل العقاب. وكلها أقرب الى الواجبات العقلية عند المعتزلة اذ يتوقف حسن المعاد فى الآخرة على صفات النفس فى الدنيا. وثنائية الخير والشر فى المعاد تؤكد على التفاوت فى الخلق. فالمعاد ليس فقط على الأعمال بل على الطبائع والمخلوقات، لا فرق بين الشرع والطبيعة.

وينقد السجستانى فى عقيدة أهل التناسخ، والشيعة أقرب اليها، وجود الأرواح وجوداً مسبقا قبل عالم الأجساد. والخلاف فى عودتها الى جسم جديد لأنها ضد قانون الاستحقاق الذى يقوم على الفردية والمسؤولية. بالرغم من بعض الأحاديث القدسية التى يساء تأويلها(١). كما ينقد القاضى النعمان علاة الشيعة "العلوية" الذين يقولون بالرجوع الروحانى(٢).

ويقوم الاستحقاق على قانون ﴿ من يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ كما هو الحال فى الاعتزال. فالدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء. ويوم المعاد لا ينفع فى ه الندم والحسرة. ويتحقق الوعد، الثواب والعقاب فى الأرض وفى السماء، فى الدنيا والآخرة، ويتحقق أمر الله. كل مستحق مستوف استحقاقه بحسب درجته. وهذا هو القيام بالقسط. ويصبح الكتاب هو الهيولى السفلى والاستحقاق الصورة العليا والجزاء ثواب أو عقاب، نعيم أو عذاب. وهو جزاء معنوى. وهو أقوى وأشد على الانسان من الجزاء الحسى. الالتذاذ فى عالم النفس بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اذا بلغت النفس غايتها، واستقرت فى هويتها، ورمت بثقلها. وقانون الاستحقاق هو قانون العدل. يختلف الناس فى الشئ الواحد أحزابا وشيعا ولكن المهم عدم الظلم حتى لا يقع الجزاء. واثبات الاستحقاق وقوانينه فى الثواب والعقاب رد فعل طبيعى عن الاحساس بالظلم وأهل الظاهر هم أهل الكلم والنصيحة، ينالهم الأذى، ويؤخذ منهم

(١) مثل "الأرواح جند مجندة من جند الرحمن، ما تعارف منها ائتلف، وما تنافر منها اختلف."

(٢) الينابيع ص ١٤١، النبوات ص ٢٩/٣٥-٣٦ المذهبة ص ٤٧.

المال فى الدنيا. فاذا ما جردوا سيوفهم مع الامام فلا سبيل الى ايذائهم. والناس على ثلاثة أقسام: المؤمن، والمستضعف، والتائب. وان طالت البلوى والمحن وامسك بالدعاة عن الدعوة، وعظمت المعارضة لها يكون حال الامام مثل شكوى زكريا وضعفه. فالشيب هم المنافقون وسيطرتهم على أهل الباطن، والخروج من المحنة عن طريق الرمز وعدم الحديث للناس(١).

وتنقسم الرسالة الى علم وعمل من أجل الثواب والعقاب. واذا كان العلم منقسما الى ثلاثة علوم: العلم الأعلى وهو علم اللاهوت، والعلم الأوسط وهو معرفة حركات الأجرام، والعلم الأدنى وهو علم الطب والصناعات، وكان العمل أيضا منقسما الى ثلاث: سياسة العامة، وسياسة الخاصة، وسياسة الحاقة. فان الرسالة أوجبت معرفة الله بهذه الأقسام الثلاثة للعوالم وللعلوم. ومع ذلك تظهر الحكمة فى النفس أكثر من ظهورها فى العالم. العلم فى النهاية آلة لقبول الفوائد العقلية والآثار الالهية والوصول الى المقام المحمود والخروج من هذا العالم بالفوز.

العلم والعمل واجهتان لعملة واحدة. العمل بغير علم جهل. فى حين يركز أهل السنة على أهمية العمل تعبيرا عن العلم. فهم أصحاب العلم ويريدون العمل، والشيعة أصحاب العمل ويريدون العلم الراسخ. والايمان التصديق بمحمد وبصاحب القيامة الذب أشار اليه الرسول فى حديثه بالرغم من أن الساعة ليست القائم، والمستوى الأفقى غير المستوى الرأسى. العلم فى النهاية آلة لقبول الفوائد العقلية والآثار الالهية للوصول الى المقام المحمود والخروج من هذا العالم بالفوز ولا يسقط من الأعمال شئ، ظواهرها وبواطنها. وتقبل أعمال الواصلين الذين دخلوا دور الجرم، ويقفون فى بعد الجزاء فى مقابل المنافقين الذين فى الدرك الأسفل(٢).

ويتم تأويل الشرائع أيضا الى الداخل، من أفعال الجوارح الى أفعال القلوب كما هو الحال عند الصوفى ة أو الى الخارج المشخص، الى الأئمة المظلومين. وأحيانا يتم النداء الى العمل المعبر عنه الايمان كما تفعل أئمة الظلم دون تأويل. مع أن العلم والعمل من نفس المصدر، ونفس الاشتقاق، ونفس تكوين الحروف مع التبديل، اللام قبل الميم فى علم، والميم قبل اللام فى عمل. وكلاهما يبدآن بالعين مع تأويل "الملم الطيب" بأنها الطائف الراجعة الى عالمها. فلا فرق بين الكلم والوجود. والايمان هنا بالأئمة بعد

---

(١) المذهبة ص ٢٩/٣٧-٣٨/٤٥/٧١-٧٩، الينابيع ص ١٣٨

(٢) النبوات ص ١١٩-١٢٠/١٢٢-١٢٣، المذهبة ص ٦٤/٢١/٦٤/٧٦.

تسميتهم بأسمائهم. والسبيل* الى استطاعة حج البيت ليست الوسائل المادية بل العلم والايمان الحى المقرون بالعمل غير الايمان المذموم الفارغ من أى عمل.

وأفضل الأعمال الصلاة. وهى نظرة شرعية فقهية عادية لا تأويل فى ها بما فى ذلك الصلاة الوسطى. والحج أيضا نظرة شرعية فقهية. والجديد فى التفسير لا يوجد دائما، بل يكون مجرد مقدمة عادية يأتى بعدها الجديد حتى يبدو التأويل الجديد مشوقا مسترعيا الانتباه أمام التفسير القديم وبارزا وحتى لا يمل القارئ وينفر ويخاف من كثرة الجديد وحتى يرتبط بذاته، ويقبل الجديد خارجا من القديم، وليس متصلا به وليس منقطعا عنه. والركوع والسجود هو الأساس أى الأمر باقامة الظاهر لصاحب الدور وأن الباطن حجته. وغسل الوجه هو الاقرار بالناطق، واليدان طاعة الوحى والمسح على الرأس الاقرار بالسابق، والمسح على الرجلين الاقرار بمعرفة الأصلين والصيام هو الستر والكتمان كما فعلت مريم[1].

وأحيانا تكون أركان الاسلام أو الشرعة لا جديد فى ها وعلى ما يألفه الناس كبداية وليس كنهاية وكوسيلة للدعوة، والبداية بالمألوف والانتهاء بالغريب. الشهادة مفتاح الجنة والشرك على وجوه ستة. منه ما يكون أخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء. وأكبر درجات الشرك جعل الله شركا فى ملكه أو معينا فى قدرته أو مشيرا فى أمره. وأقرب ما يكون العبد الى الله ساجدا. الصلاة عماد الدين ومن لا صلاة له لا دين له. الصلاة زاد، شفع ووتر، والوتر تفرد. وصلاة ركعتين من عالم متقطع خير من خمسين ألف صلاة. تضمن الصلاة ستة اركان: الوقوف، والتكبير، والركوع، والسجود، والتحميد، وسابعها النية. وكلها إشارات الى النطقاء الستة. وقد يكون لهذه الاركان الستة معانى أعمق. فالتكبير تلاوة العلم، والركوع حد الأساس، والسجود حد الناطق، والتمجيد الحدود العلوية، والتسليم درجة الاجلال. وكل صلاة لا يقرأ فى ها أم الكتاب فهى خداع. وأم الكتاب هو الحمد لأن جميع الحدود موجودة فى ها. الحمد فى ه سبع آيات، وخمسة وعشرون كلمة، ومائة وخمسون حدا، معرفتها كلها شرط الصلاة وليوم الجمعة فضل خاص كما تدل بذلك أحاديث الرسول. الجمعة وحدها ممثول الناطق. واذا كانت الدواب مشتقة من يوم الجمعة فانها تشير الى أولياء الله وحججهم ودعائه كما أن الدعاء يوم الجمعة مستجاب. والحدود ثلاثة، تحريم الخمر لأنها نصب للمكائد كما وكز موسى، والسحر المذموم، والملك المذموم، ثم تحريم الميسر، ثم تحريم الأزلام

---

(١) المذهبة ص ٣٠-٣٥/٥٧/٦٨/٨٢-٨٣/

والأنصاب. والدعوة للمتعة بالنساء مطلقة ولكنه زالت بالنكاح كما قال الرسول بأن النكاح بخمسة، زوج وزوجة وولى وشاهدين، بكل ما توحى به العدد خمسة من رموز.

٤- الامامة والعجيب ان الامامة ليست موضوعا ريتسيا مستقلا فى الفكر الفلسفى الشيعى وهى مرتكزه، الأول فى علم الكلام. ومنكان الصراع قائما حول ألوهية الأئمة[1] ومع ذلك فتبدو الامامة منتشرة فى نسق العقائد كله، فى التوحيد والعدل، لب العقليات، وفى النبوة والمعاد لب السمعيات. ولا تظهر كموضوع شرعى حرفى كجزء من شرعيات. فهى من الأصول وليست من الفروع.

والطاعة للأئمة واجبة مثل طاعة الأنبياء وكما هو الحال عند أهل السنة طاعة الخلفاء والأمراء، طاعة السلطة وطاعة المعارضة، سلطتان تتنافسان على نفس الجمهور دون جعل طاعة الحكام مشروطة بطاعة الله، فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق فى كلتا الحالتين.

وكما أن النبوة متوارثة فى المصطفى ن وذريتهم كذلك الامامة تكون فى نفس العقب. وتجتزئ الآيات التى توحى بتوالى الأئمة والذرية وكأن القرآن شيعى المذهب مع أن النبوة ليست وراثة والخلافة مشروطة بالصلاح فى الأرض وليس بالنسب. لقد نصب الله الرسول ووصيه واقامة عن أمر ربه، وأخذ عليهم البيعة لهم، وأعلم أن أمير المؤمنين مولاهم. فاتمام الاسلام بولاية الوحى وطاعته. بل أن الدواب هى أيضا أولياء الله وحججه ودعائه. فالبداية أو الجناح حجة، والطائر الداعى، هو الطائر الذى نفخ فى ه عيسى الداعى من قبل الامام وكذلك هو الهدهد فى قصة سليمان. التفسير الحرفى للدواب بأنها حيوان تفسير سطحى للجهال. لدى اذن احساس حاد بالدعوة والرسالة لمقاومة الظلم وتحقيق غاية الانسان والمجتمع والطبيعة والتاريخ[2].

والفتح على الرسول فى القائم على ذكره وعلى أيدى خلفائه قبل ظهوره. ومنهم حجته. فالفتح قادم ولم يتم بعد. والقيامة فتح بهذا المعنى لأنها كشف عن الحقيقة والنطق بعد النبوة، والجدار الذى يريد أن ينقض أى ينطق بالقوة التى أتت بعد اتصاله بالنبوة. ومادامت الآية تتحمل التشخيص وتصف الجماد وكأنه كائن حى فلا فرق بين ظاهر الآية

---

(١) رد حميد الدين الكرمانى على حسن الفرغانى الذى قال بألوهية الحاكم بأمر الله فى "الرسالة المواعظية" وحاول اثبات الامامة كواقع كون لابد منه بالأدلة والبراهين والحجج بالنصوص العبرية والفارسية والسريانية من الكتب السماوية فى "رسالة البشارات" و"رسالة المصابيح".

(٢) المذهبه ص ٣٠/٨٥-٨٧ ، الأصول والأحكام ص١٢١ ونسبة فلسفات الغرب الفانية خامعة منشته.

وتأويلها بتحقيق مناطها. ويتم تحرج المناط بلا دليل من لغة أو حس أو عقل.

والمستودع مثل يوشع ين نون وصلته بولد هارون. والبقرة الصفراء تعنى العلم. والفاقع يعنى المسارعة بالتأييد. والناظرون هم غير الأئمة، والشعائر يعنى عدم كشف حدود الله، والشهر الحرام هو الناطق، والهدى كشف الأساس، وهو بداية الخلق، والقلائد هم الأئمة المستورون القائمون بظاهر الناطق باطن الاسلام بعدهم لأنهم هم الذين يقلدون الناس العهود والمواثيق والآمون البيت الحرام. هو القائم. وهذا كله نوع م تخريج الناطق على المذهب وليس على العقل[1].

والباب دليل على الأساس كما وصف الرسول نفسه بأنه مدينة العلم وعلى بابها. والباء دليل على الامام لأنها حرف نداء فى أوله الكلمة وحرف النسبة فى آخرها ولأن النسبة الروحانية متصلة به من جميع الحدود عند الكشف. والباب الواحد دليل على الأساس.

والقائم وهو الرسول، مالك لجميع الحدود كلها. وكل النطقاء والحدود والأولياء والنخباء موقوفون لظهوره. القائم هو الذى يثيب ويعاقب التواب الأكبر والعذاب الأكبر. واليوم ظهور بالقائم فى الصورة الروحانية فى النفخة الثانية، يوم فصل القضاء [2].

كما أن لكل أمة نبيا كذلك لكل قزم إمام. وكما تدعى كل أمة مع نبيها كذلك يدعى كل امام مع قومه. واذا كان الرسول قد اشار الى السبعة أتماء، ثلاثة منه وأربعة من غيره فالثلاثة ولده وولد ولده، والأربعة من غير عصره ولا ذريته، الأحدث والمختلس وأخ المختلس والقداح. وربما هم الدعاه واضعوا رسائل أهوان الصفا. وكيف يعقل أن يشير السول الى أخوان الصفا وقد أتوا بعده؟ وكيف يكون لرسول ذرية وليس له ولد والذرية من البنات على غير عادة العرب؟ وكيف تكون الامامة من خارج ذرية الرسول، وهى الأكثر، اربعة من سبعة؟ وماذا تعنى الألقاب: الأحدث والمختلس والقداح؟ واليس لأخى المختلس اسم؟ هل لهذه الألقاب دلالات على الحالة النفسية والاجتماعية للمضطهدين بالرغم من أن البعض منها سلبى مثل المختلس حتى ولو كان لحقيقة والعلم. وكلهم عبد الله انتسابا الى الله. وكما قام محمد بمبادئ شارئع من تقدم قبله فالأئمة من بعده متممون الشريعة ومحيون السنة. فالأمامة متممة للنبوة وكاشفة لها مثلما كانت آخر مرحلة متممة وكاشفة لما قبلها.

---

(١) المذهبة ص ٨٢/٦٨/٦٦، الأصول والأحكام ص ١٢١.

(٢) الأسابيع ص ١٦٤/١٧٨.

بل أن علاقة الأنبياء بعضهم ببعض هى علاقة إمام بامام. فالامامة منطق النبوة. اسماعيل واسحق امامان بعد ابراهيم، من ملة واحدة. تجوز عليهما على التبادل، ولكنها فى أولاد اسماعيل لأنه هو القواعد التى رفعها ابراهيم وجعلها فى عقبه. وصاحب العصر، وناطق الوقت هو رسول مريم الذى أعطاها التأويل ما لم يصل الى زكريا وهو رسول الامام وداعيته. لاتهم كثرة أضداده اذ تدل الكثرة على الأمل المستمر والجهاد المتواصل وكثرة الخصوم. وقد اجتمع بها رسول الامام خزيمة وبشرها بظهور المسيح[١].

وكما أن الأئمة ورثة الأنبياء فان النطقاء ورثة الأئمة. وكما أن لكل نبى اماما فان لكل امام ناطقا. والدليل على أن الزمان على حد الناطق ومضاف اليه اتفاق الناس على القول بالزمان الصالح والزمان الفاسد. ليس المراد بالفاسد حدة مرور الشمس والقمر والحركات العلوية لأنها طبيعية وليست أخلاقا، موضوعا وليست وصفا بشريا، ولكن المراد ظهور الناطق فى العالم الجسمانى الذى به صلاح النفس فى معادها، والزمان الفاسد ظهور الضعف الذى يصد الناس، وهو فساد الأنفس فى معادها. وهو معنى اشارة الرسول الى استدارة الزمان كالهيئة وقت خلق السموات و الأرض أى ظهور حده وشريعته وتنزيله الذى يجمع حدود الخلق، وخلق التراكيب. هناك تبادل بين الطبيعة والشريعة، بين الكون والامامة، بين أدوار الأنبياء ودورات الأفلاك. وكلاهما فى الزمان.

ويستمر النطقاء فى الآخرة كما كانوا فى منزلتهم فى الدنيا. القائم هو الذى يثيب ويعاقب، الثواب الأكبر والعذاب الأكبر. واليوم المعلوم يوم ظهور القائم فى الصور الروحانية فى النفخة الثانية يوم فصل القضاء. ثم يظهر أهل المقامات حتى توفى كل نفس ما كسبت دون ظلم. وهو ما تقوله المسيحية فى المسيح الذى يحاسب ويعاقب أيضا فى الآخرة. فالظلم الذى وقع على الامام وعلى المسيح واستشهادهما ومصيرهما واحد.

وتنتهى النبوة والوصاية والولاية والامامة تبدأ. النبوة للماض والولاية للمستقبل حسب زمن الأفعال فى اللغة العربية. تعنى نهاية النبوة وختمها أن الشريعة لا تنسخ ولا تتبدل ومع ذلك باقية فى عقبه بتفويض من النبى الى الولى. وهو ما يتناقض مع مسؤولية العالم فى الحفاظ على تطبيق الشريعة وبصرف النظر عن عقبه ونسبه[٢].

ويكون التأويل تحيينا أى تطبيقا للنص على الأئمة، على وبنيه، كنوع من تحقيق

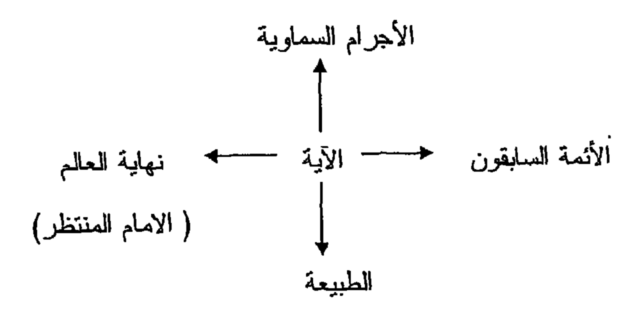
---

(١) الأصول والأحكام ص ١٤٠/١١٢/١٢٢-١٢٣/١٢٥-١٢٣/١٢٩-١٣٠.

(١) النبوة ص ١٠٥، المذهبية ص ٧٤-٧٥/٨٠/٨١.

المناط فى علم أصول الفقه. الواقع فى أزمة، والأئمة مضطهدون ومستبعدون. ومن ثم يأتى النص تحريرا لهم وتأكيدا على سلطتهم. الأنفس فى القرآن تشير الى النطقاء السبعة، والمهدى وهو أحدهم هو المسجد الأقصى الذى يعبد فى ه الله كما هو الحال عند اليهود. فالاضطهاد والتفوق بنية نفسية واحد للمظلوم والظالم. وقد يكون التعيين للأماكن كما هو للأشخاص. فالأئمة أصحاب القدس. قلة مؤمنة، أفضل الخلائق. التأويل يرد النص الى الذات لاثباتها والدفاع عن حقوقها وكأنها هى سبب نزول النص، ولزعزعة الشرعية عن الذى يعتمد على نفس النص. الغاية تفريغ النص من مضمونه القديم وملئه بمضمون جديد يقوم التأويل على تحقيق المناط، على وبنوه.

وتؤول الطبيعة أيضا على الأئمة. فالجوار المنشآت فى البحر كالأعلام لا تعنى الألواح والسفن بل ما قاله جعفر بن محمد من ضرورة الخلف للسلف، والامامة للنبوة، والصامت للناطق والأساس للقائم. وتقوم حركة التأويل على تجويل مسار الآية اما الى الوراء الى الأئمة أو الى الأمام نهاية العالم، والمام المنتظر، أو الى أعلى ، عالم الأجرام السماوية والكون أو الى أسفل والطبيعة. الآية ممثل فى حاجة الى ممثول.



(عالم الكون والفساد)

والسؤال هو: هل التأويل يأتى من داخل النص موضوعيا أم من خارجه ذاتيا ويتم ملأ النص به؟ وتتوقف الاجابة على تصور النص هل هو شكل أو مضمون؟ هل مهمة المفسر إخراج المضمون من النص أم أن النص مجرد شكل يأتى مضمونه من الخارج كما تفعل الشيعة صراحة وربما السنة ضمنا بدعوى موضوعية التفسير طبقا لأسباب النزول وقواعد اللغة العربية. وقد قيلت مثل هذه الأحاديث فى عديد من الصحابة. كانت عادة الرسول مدح أصحابه ثم يتم تحقيق المناط فى الشخص إذا كان الحديث عاما عن المسؤولية بعد النبوة. وان أشار الرسول إلى شخص من خارج البيت فانه يشير إلى الحد

الجليل والنفس المستودعة فى دور القائم.

ويتم تفصيص آية النور بنفس الطريقة. فالله نور السموات والأرض جمعت دور محمد وشجرة النبوة التى تمتد من الحدين العلويين حتى شجرة طوبى فسدرة المنتهى. والزيتونة المباركة القائمة بالحروف الروحانية والحدود الجرمانية والجسمانية. والنور هو الناطق والأساس. والمشكاة فى المصباح هى الوصية. والمصباح فى زجاجة أى سر النفس فى النفس الكلية. ويوقد أى ما ظهر أى ما يوقد من فاطمة وولدها إلى القائم. والشجرة التى لا هى شرقية ولا غربية بل كونية الهية قدسية أزلية تجمع النطقاء والأسس والأئمة واللواحق والأجنحة والمأذونين والمستجيبين. والمشكاة ظهور الشمس. والمصباح المضئ اسم النبى. والقنديل الزجاجى كنية عن اسماعيل. والكوكب الدرى عبد المطلب. أما السابع فهو القادم من المغرب صاحب الهجرة المصرية، الامام المعز لدين الله الفاطمى. وينتهى الأمر إلى تبرير السلاطين والحكام وكأن القرآن قد ذكره وقد أتى بعد نزوله، وبالتالى يمكن تطبيق الآيات على كل إمام. ويمكن كما فعل البعض فى جعل رزق ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا﴾ أى شخص يدعى رزق. وواضح الجو الصوفى. فهى الآية الأثيرة عند الصوفى ين. الامام يشرق من المغرب وليس من المشرق كما هو الحال فى الفلسفة الاشراقية وعند الحكماء المشرقيين. تحارب الشيعة بنفس السلاح السلطان الذين يدعون للامام السنى على المنابر. كل فريق يطبق الآية على إمامه، ويجعل الأضداد وخصومه والأولياء أنصاره، نصا بنص، وسلاحا بسلاح كما يحدث الآن فى معارك النصوص التى لا تنتهى طالما بقى الصراع الاجتماعى قائما. مثل ﴿الله نور السموات والأرض مثله كمثل مشكاة فى ها مصباح، المصباح فى زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة، لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار، نور على نور، يهدى الله بنوره من يشاء. ويضرب الله الأمثال للناس، والله بكل شيئ عليم﴾

وكل نبى مع ناطق مثل موسى وهارون ومحمد وعلى. لقد قرن الله الوحى الناطق بالدور الصامت وكما عبر عن ذلك فى قصة نوح وموسى ومريم. صنع نوح الفلك بأعين الله وصية. والذين مع محمد على، شديد على الكفار. والرحماء بينهم الحسن والحسين، وهما من الأئماء بعد الوصاية. والركع السجد زين العابدين والباقى. والذين يبتغون فضلا من الله ورضوانا الصادق واسماعيل. والزرع الذى أخرج شطأه الذين لم يكن لهم نظير. والمؤازرة حيازة الامامة، والاستغلاظ تقوية الظهور على الأعداء، الثالث من المستورين

الذين نشروا الدعوة. والاستواء على السوق أى الامامة. وإعجاب الزراع أى المستجيبون. واغاظة الكفار بظهور المهدى. والوعد للذين آمنوا بظهور القائم، وهو نهاية النطقاء وعلة الأوصياء[1]. يخرج الشيعة المناط على الأوصياء تأكيدا للواقع التاريخى، وتثبيتا للخراصين، وإقالة للظالمين. فالتعيين ضد الظلم. هناك آيات نمطية عند جميع حكماء الشيعة مثل ﴿محمد والذين معه﴾ وآية النور المشهورة عند الصوفى ة، يتم تقطيعها، وتطبيق كل عبارة منها على أحد الأئماء لتخريج المناط مجسما مع أن الآية صورة فنية واحدة لا تنطبق على أحد بعينه. ولا تضمن أحكاما بل تعطى دلالة عامة لكل موقف دون تعيين أشخاص. ولكن الضياع جعل حكماء الشيعة يقرؤون أنفسهم اسما ووصفا فى النص، وتترك باقى الآية بلا تفتيت ربما لصعوبة فى ايجاد الشخص المطابق.

وفى التاريخ نفسه خارج الوعى التاريخى هناك خلاف بين الشيعة أنفسهم فى ذرية الأئمة. أنكر البعض إمامة أولاد إسماعيل بالرغم من نص النبى عليها ولو ببعض التأويل. يعكس الفكر الفلسفى الشيعى الخلاف فى ه، أهل الظاهر وأهل الباطن، العامة والخاصة، المعتدلون والمتطرفون. وحديث الذرية قد يوحى ببعض العرقية أو الشعوبية أو القبلية، يختلف فى ه الناس على عكس اتفاقهم فى العلم والفضل وباقى القيم الانسانية العامة. قد تكون الأحاديث ضعيفة ولكنها تؤول طالما أنها تتفق مع المذهب وتؤيده. فالنص بصرف النظر عن صحته التاريخية يعطى الشرعية النفسية للأزمة السياسية والاجتماعية للمضطهدين. وكثير من الأحاديث التى يذكرها الشيعة ضعيفة أو موضوعة مثل الأحاديث عن الوصاية بعده ثلاثة منه وأربعة من غيره حتى يتم النطقاء إلى سبعة. بل يذكر البعض بالأسماء مثل سلمان وعلى[2].

ومع ذلك فان نسق العقائد عند الشيعة أكثر ثورية من النسق الأشعرى. ويعتمد فى التوحيد والعدل على أصول الاعتزال. فالتشيع والاعتزال من عقائد المعارضة فى مقابل عقـائد الأموية. وقد انضم بعض المعتزلة إلى ثورات الأئمة ضد الحكم الأموى وتعاطفوا معهم، والصلة بين أبى حنيفة وجعفر الصادق، بين أهل الرأى والتشيع، صلـة تاريخيـة

---

(١) هذا تفسير آية ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار، رحماء بينهم. تراهم ركعا سجدا، يبتغون فضلا من الله ورضوانا. سيماهم فى وجوههم من أثر السجود. ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الأنجيل كزرع أخرج شطأه فآزر فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار. وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما﴾ (٤٨:٢٩). الأصول والأحكام ص١٢١-١٢٧.

(٢) الأصول والأحكام ص ١٢٧، المذهبية ص ٥٢/٥٩/٦٤.

وليست فقط ألفة فكرية. ربما كانت ثورة الشيعة أكثر فاعلية ضد السلطان من ثورة المعتزلة. فثورة الشيعة تجربة حية ودم، تهدف إلى تغيير نظام الحكم. فى حين أن ثورة المعتزلة استثارة عقلية درءا لمخاطر المواقف المتطرفة، بحثا عن المنزلة بين المنزلتين.

٥- **تاريخ الأديان.** ارتبط الفكر الشيعى بتاريخ الأديان المقارن نظر لبحثه عن الأصول الأولى التى يمكن أن يستند اليها فى مواجهة أهل السنة. فالأنبياء أقوى من الخلفاء والأمراء، والأئمة ورثة الأنبياء. وفى قصص الأنبياء وانتصارهم على خصومهم خير شاهد على انتصار أئمة آل البيت وهم من نسل الأنبياء على خصومهم فى السلطة، مثل انتصار موسى على فرعون. وتاريخ الأنبياء يصب كله فى غاية واحدة، انتصار الحق على الباطل، والعدل على الظلم فى مقابل حديث "الفرقة الناجية" وجعل أهل السنة هم أهل الاستقامة والحديث، الفرقة الناجية وكما فعل السجستانى فى "اثبات النبوات". ولا ينفصل تاريخ الأديان المقارن عن فلسفة الدين نظرا لأن جوهر الأديان واحد، ويرجع الخلاف بينها فى التصورات واللغات وأشكال الشعائر وليس فى التوحيد أو العدل، وهى الأصول العقلية التى يقوم عليها كل دين.

وقد لجأ الشيعة لتاريخ الأديان لعدة أسباب منها:

١- البحث عن العمق التاريخى لزعزعة النظام السياسى الحاضر، فى ثقافات الشعوب التى تحولت إلى الاسلام، اعتمادا على الثقافات الوطنية للشعوب، خاصة وأن الثقافة الوافدة كانت أحد عناصر ثقافة البلاط[١]. فلا يقوى على الحاضر إلا الماضى. ولا يزحزح النظام الاجتماعى إلا التراكم التاريخى.

٢- الحاجة إلى ثقافات جديدة تساعد على التأويل من أجل نزع الشرعية عن تأويل السلطة. وتاريخ الأديان أكبر رصيد لتأويلات الفرق ولتجارب الأمم السابقة.

٣- البحث عن تصورات جديدة لبناء عالم ثقافى جديد يشعر فيه الناس بالسعادة خارج العالم الأرضى الذى تسيطر عليه دولة الظلم، وبالتالى إنشاء مدينة فاضلة جديدة بل وفرق تمارسها مثل إخوان الصفا.

وتاريخ الأديان مصدر داخلى موروث من تاريخ العرب قبل الاسلام فى العصر

---

(١) وذلك مثل الفارابى ودولة بنى حمدان، ابن سينا ودولة بينى بويه، والغزالى ونظام الملك، وابن رشد ودولة الموحدين.

الجاهلى مثل ديانات العرب أو اليهودية والنصرانية أو ما وجد منها فى فارس قبل الاسلام بعد أن فتحها المسلمون أو بعد الاسلام مثل الفرق الاسلامية بما فى ذلك فرق الشيعة أو المتنبون. وهى ديانات وثقافات الشعوب التى دخلت الاسلام، عربية أو عجمية والتى سميت فى كتب المقالات، الفرق غير الاسلامية. فهى أقرب إلى الموروث منها إلى الوافد بما فى ذلك الموروث الفارسى. بل أن الوافد اليونانى يعتبر سوروثا عربيا فى الشام بعد أن تم نقله إلى السريانية. ولما فتحت الشام أصبح موروثا ثقافيا عربيا مثل ديانات فارس وديانات العرب قبل الاسلام[1].

تاريخ الأديان مصدر داخلى للفكر الفلسفى الشيعى وليس مصدرا خارجيا نظرا لاعتمادهم على الموروث الثقافى الشعبى. والثقافة الشعبية أقرب إلى الجماهير من ثقافة الخاصة، ثقافة البلاط التى ساد فيها الوافد اليونانى. ومن السهل تثوير الثقافة الشعبية، الموروث الدينى لأنها حية فى قلوب الناس ضد ثقافة الخاصة، الوافد اليونانى. فالفرق غير الاسلامية بتعبير علم الكلام هى فرق إسلامية بمعنى أنها نشأت فى بيئة إسلامية وعلى اتصال تاريخى بالاسلام مثل الصابئة، دين آل إبراهيم، واليهودية، والنصرانية، وديانات العرب قبل الاسلام، وديانات فارس. ولم يكن للروم ديانات فى شبه الجزيرة العربية غير النصرانية.

ويمكن التمييز بين سبع فرق على الأكثر:

١- الديانات الفارسية مثل الثنوية، والمجوسية عبدة النيران، والزرادشتية، والبهافريذية، والمزدكية.

٢- الديانات العربية قبل الاسلام مثل الصابئة أى عبادة الكواكب، وعبادة الأصنام والآثار أى الشرك.

٣- اليهودية وفرقها وكتبها المقدسة.

٤- صرانية وفرقها مثل الديصانية والمرقونية.

٥- الفرق الاسلامية مثل المرجئة، والجهمية، والتناسخية، والقدرية، والرافضة، والحرورية، والحنفية، ويحكمها جميعا الفعل ورد الفعل.

٦- الشيعة وفرقها مثل العلوية وأئمتها على بن أبى طالب، وجعفر الصادق، وعلى زين العابدين.

---

(١) يظهر الوافد الشرقى فى النبوات والمذهبة على النحو الآتى: أسفارى(٢)، أرمخشد، غابر(١).

٧- المتنبئة مثل مسيلمة، وطلحة، والقطرى[١].

وإذا كانت النبوة مقياس التصنيف تصبح الملل عند السجستانى أربعا: اليهودية، والنصرانية، والمجوسية، والاسلام، ثم تختلف بعد ذلك فى الأنواع الدينية. وهنا تبدو الديانات والثقافة الوطنية فى فارس القديمة كأحد مكونات الفكر الفلسفى عند الشيعة.

كما يظهر التشيع فى جعل القائم هو الذى يفصل بين الفرق الاسلامية وليس العقل أو الواقع أى المصالح العامة لما كان النقل مختلفا عليه. وكلهم إلى رسول الله منتسب، استبدال سلطة بسلطة، سلطة المعارضة بسلطة الدولة السنية، إمام الشيعة بفقيه السلطان.

وكما أن عند أهل السنة حديث الفرقة الناجية الذى يجعل فرق الأمة الاثنين وسبعين كلها ضالة باستثناء واحدة منها الثالثة والسبعين هى الناجية وهى فرقة السلطان يبين الشيعة أن فرقتهم هى أيضا الناجية لأن السعادة والعز والرئاسة لا تكون إلا من جهة الرسل، ولا يوجد علم إلا من جهة الرسل، وان رؤساء العالم كلهم الذين بأيديهم الأحكام والملك جارون تحت أحكامهم، براهمة وسوابدة وأساقفة وجواليت وعلماء وفقهاء.

وتتراتب الملل والشرائع فيما بينها على هيئة الأنواع والأجناس مثل الملل الست. ويتم الانتقال من الطبيعة إلى الشريعة، ومن الشريعة إلى الطبيعة، من الخارج إلى الداخل، ومن الداخل إلى الخارج. فالحق بالحق، وإقامة الحدود بالحق للخلق. الخلق والحد يقومان على أصل واحد وهو الحق.

والرسالة عقل له حدود أربعة مثل الجهات الأربع، الشرق والغرب والشمال والجنوب. حدها الشرقى خصوص الرسالة بتأييد السابق. وحدها الشرقى ما اطلع على سرائر التراكيب. ومن شمالها تأليف الشريعة. ومن جنوبها إقامة الأساس للتأويل [٢].

الشريعة

↑

الأنبياء ⟵ الرسالة ⟶ التراكيب

↓

الأساس

---

(١) لا يذكر السجستانى الفرقة السابعة ويكتفى بالست الأولى ربما لعقيدة استمرار النبوة فى الامامة عند الشيعة، النبوات ص ٨٧-١٤٢/٨٩.

(٢) النبوات ص ١٠٧/٨٧/١٢٥-١٢٦.

أ- الثنوية. وهو اللفظ الجامع لكل ديانات فارس التى تقوم على الثنائية المتضادة بين الخير والشر، النور والظلمة، الحق والباطل. ويعرضها السجستانى مع نقد لها ورفض لعقائدها دفاعا عن التوحيد، ورفضا لانتصار الخير على الشر أو لمساواة الشر للخير أو للوجود وليس التوحيد الذى يجعل الخير هو الأصل والشر طارئا عليه من فعل الانسان وسوء حكمه وتقديره واتباع أهوائه وغوايته كما حدث لآدم. ويتم تفريع فرق الثنوية على هذا الأساس ورفضها جميعا، وضع الشر فى مقابل الخير على حد المساواه مثل الثنوية، أو جعل الشر (الهرمزد) هو الأصل وليس الخير (الأهرمن) مثل المجوس، أو إضافة الشر إلى المبدع وجعله أزليا مع الخير مثل الهافريذية. وهلاك الشر بالخير ممتنع لأن الشيئ الأزلى لا يهلك. فوقع الدين كله كمذهب فلسفى فى تناقض.

وتشارك فرق الثنوية الديانات الأخرى فى بعض العقائد والشعائر مثل أسماء الله والحج. إذ يذكر المسلمون والنصارى واليهود والمجوس والصابئة أسماء الله ويدعونه بها. ولكنهم عرفوا الظاهر دون الباطن، والاسم دون المعنى، والمثل دون الممثول. والحج فى الاسلام قصد بيت الله الحرام مثل بيت المقدس عند اليهود والنصارى، وبيوت النيران عند المجوس، وهياكل الأصنام لعبدة الأوثان.والصيام عند المسلمين واليهود والنصارى والزمزمة للمجوس [1].

ويعترض السجستانى على هذه الديانات بأنها ديانات طبيعية وليست ديانات وحى ما دامت الحجة فى الدين تبعية القوم الكثير لرؤساء الملل. ولا يعتبر السجستانى مانى وزرادشت وبها فريد ومزدك وديصان ومرقون وغيرهم أنبياء أو رسلا. بل هم من المتنبئين. لم ينتهوا إلى شيئ باستثناء زرادشت الذى وضع كتبا فى عمارة هذا العالم يميل فيها إلى الشهوات الحسية، ويؤجر عليها صاحبها ويثاب. فاذا ما انتشرت هذه الدعوة أتت بالفضائح وأدت اليها. الرسالة إذن نوعان: نوع مخترع وكاذب ومبتدع مثل ديانات هؤلاء ونوع صادق مثل دين الاسلام لولا أنه انحرف على أيدى أهل السنة وجاء الشيعة لتصحيحه. ديانات الطبيعة باطلة، وديانات الوحى حقة، وكأن الدين الطبيعى خال من العقل والفضيلة، والوحى نفسه يقوم على العقل والفطرة أى الطبيعة. فى حين أن أهل السنة يضمون فلاسفة اليونان إلى زمرة الأنبياء ﴿ منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ﴾، ﴿ وان من أمة إلا خلا فيها نذير﴾. وإذا كان الفكر الفلسفى الشيعى نفسه يقوم على ثنائية الخير والشر، العدل والظلم، الشرعية والتسلط، الثورة والسلطان فلماذا إخراج أنبياء

---

(١) الينابيع ص ١٧٨/١٣٠، المذهبة ص ٤٨/٢٩.

الشرق من زمرة الأنبياء كما أدخل أهل السنة فلاسفة الغرب فى حظيرة الأنبياء؟

وتشارك فرق الثنوية، الزرادشتية، والمزدكية والبهافريذية والمانوية بعض فرق النصرانية مثل الديصانية والمرقونية فى نفس النقد. فرؤساء هذه الفرق زرادشت ومانى ومزدك وبهافريذ وديصان ومرقيون قد اخترعوا لأنفسهم مللا وشرائع الزموا الناس بها فصاروا لهم تابعين أكثر من تبعيتهم للدين. مأساة الدين رجاله. لا يوجد رسول من الله يطالب الناس أن يكونوا له تابعين لدرجة اشتقاق اسم الدين منه وكما يقول المستشرقون المعاصرون "المحمدية". لقد آمن عامة بلاد الصين ومانين بمذهب مانى، يتقربون به إلى الله، ويدرسون كتبه. وانتشر فى سائر الجبال والبلاد مذهب زاردشت لعبادة النار. وسبب ذلك قانون عام ينطبق على جميع الحالات، وهو تفرع الملة الواحدة إلى مذاهب كثيرة، بعضها على حق والآخر على باطل. وينطبق نفس القانون على الاسلام عندما تفرعت ملة ابراهيم إلى مذاهب مثل اليهودية والنصرانية والاسلام. ومعيار الحق والباطل هو طلب الرئاسة وإضافة جزء إلى الدين لتبريره وهو ليس منه. حدث ذلك فى المانوية والديصانية والمرقونية باضافتهم إلى ما شرع المسيح بدعوى تجديد دين ابراهيم ودين المسيح. وينطبق أيضا على أحبار اليهود وفقهاء السلطان. وهو ما لاحظه الكندى من قبل فى رسالته إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى فى نقده لرجال الدين الذين يدافعون عن مناصبهم المزورة فى وضعهم تعارضا باطلا بين الفلسفة والدين.

ب- **النصرانية**. وتشمل اليهودية نظرا لأن النصرانية إكمال وإتمام لها. وتذكر بعض الأسماء مثل جرجس ويهوذا، ثم اصطفانوس ثم مثيانوس وفينان. ويستشهد السجستانى بالكتب المقدسة. التوراة والانجيل، بتوجه القرآن والعودة إلى الأصول، ونظرا لوحدة الوحى وتصحيح مساره فى التاريخ فى المرحلة الأخيرة. كما يريد الشيعة تأصيل الحاضر فى الماضى، والتعويض بتقدم التاريخ فى الماضى عن انهياره وسقوطه فى الحاضر، وإيجاد العمق التاريخى اللازم لتأييدهم ضد الاستيلاء على السلطة فى الحاضر. ويستشهد بالانجيل على تنزيه الله عن جلب المنفعة ودفع الضر عن نفسه إلا على سبيل المجاز، المنفعة والضرر للانسان منفعة وضرر لله نظرا للتوحيد المعنوى بين الله والبشر. ويتم الاستشهاد بسفر أشعيا الذى تنبأ بقدوم المسيح راكبا الحمار مثل محمد راكبا البعير. ويبدو جمال الآيات فى تقابل الايجاب والسلب كما هو الحال فى الطوباويات فى طريق الابداع الغنى خاصة وأن النص ليس رواية تاريخية متواترة كما هو الحال فى النص القرآنى، من ترجمات عربية رصينة. ويشير إلى شريعة النصرانية مثل طقس العماد، وشريعة اليهودية مثل الختان حتى

لا يطرأ الفساد على الحق عامة والنبوة خاصة. وكل شريعة خاصة بذاتها لا تضاف إلى شريعة أخرى. وإذا كانت النبوة متصلة فان الشريعة منفصلة، وإذا كانت الأديان واحدة فان الشرائع كثيرة. وقد تعنى الشريعة معنيين عاما وخاصا. العام هو الدين المنزل كالتوراة والانجيل والزبور، والخاص مثل الأوامر والنواهى[١].

جـ- **الفرق الاسلامية.** ويعنى بها السجستانى فرق أهل السنة وحدهم. ومن الشخصيات الاسلامية تذكر فاطمة ثم خزيمة، وعبد الله بن سعيد، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله ميمون، ودحية الكلبى، وبنو العباس، ثم المعز لدين الله، وعمار، وحسام، وبرد، ويغوث، ونسرى من آلهة العرب. ومن الأماكن المحلية الغرب ثم مكة ثم اليمن، والشام، وبيت المقدس، ثم الطائف [٢]. كما يشار إلى العرب لغة وبيانا. ومع العربية تضاف السريانية. فالعبادات ثلاث وثلاثون حرفا، ثمانية وعشرون فى السريانية، وخمسا فى اللغات الأخرى طبقا للتقابل بين الشعائر والحروف. ويشار أيضا إلى الواقع المحلى الجغرافى التاريخى كمادة للأمثلة، قريش، ونيسابور بأمثلة للجنس المنطقى، ومكة كمثل للحج الذى يقصده الناس بالرغم من عناء السفر، والعراق كمثل للخصب والاعتدال وأحد أسباب غلبته. كما تذكر بغداد كدار هجرة بنى العباس، مكانا لوفاة الامام، والجيزاية مكانا لدفنه.

ولما كانت ملة الاسلام ظاهرة، وامتلأ العالم بالمسلمين فان ذلك يكون بفعل فاعل. وعلى مقدار شرفه يكون شرف رسوله على سائر الرسل.

والنبوة قاصرة على أهل بيت النبوة ولا تخرج من نسل النبى، وهو التصور اليهودى الذى يجعل النبوة وقفا على بنى اسرائيل كنوع من تقوية النفس ضد القبائل الأخرى فى صراع القوى. ومن ثم فكل المتنبئين مثل مسيلمة الكذاب وطلحة والقطرى وغيرهم مهما اجتهدوا فى وضع شيئ ينبع من قلوب الناس ويستقر فى عقولهم فانهم لا يستطيعون اقناعهم لأنهم ليسوا من بيت النبوة وكأن الاقناع بالنسب والذرية وليس بالعقول والحجية. ولا تخرج الامامة أيضا عن بيت الأئمة وهو بيت النبوة. فاذا خرجت إلى أولاد تيم وعدى وأمية ظهرت الفتنة ودب الشقاق وسفكت الدماء، ونهبت الأموال، واستحلت الفروج. وازداد الشر كل يوم حتى لا يبقى من الاسلام إلا اسمه، ومن القرآن إلا رسمه، ويرجع الناس إلى

---

(١) جرجس، يهوذا (٣)، اصطفانوس (٢)، بثيانوس، فينان (١).

(٢) الشخصيات: فاطمة (٣)، دحية الكلبى، خزيمة، عبد اله بن سعيد، عبد الله بن المبارك، عبد الله بن ميمون، بنو العباس (٢)، المعز لدين الله، عمار، حسام، برد، يغوث، نسرى (١). الأماكن: الغرب(٦)، مكة (٣)، اليمن، الشام، بيت المقدس، الطائف (١). الأصول والأحكام ص١١٠، النبوات ص١١٠، المذهبة ص٤٧.

الجاهلية. وتنشغل الامام بلذاته الحسية، وشهواته الجسدية، ولم يراع شئون الرعية بل سامها أشد أنواع الظلم والجور. أما إذا كان من بيت النبوة فانه يرعى مصالح العامة ويزهد فى الدنيا ويهديهم سواء السبيل. فالناس لا تستقر إلا فى بيت النبوة والامامة. وهو وصف للعلويين. فهم أيضا من بيت النبوة والامامة. وكلاهما إلى رسول الله منتسب.

وتشهد الطبيعة عند الشيعة على بقاء النبوة فى نسل واحد. فالمعادن توجد فى بقع عديدة دون أن تنتقل إلى غيرها. والحيوان أيضا موجود فى بيئات خاصة دون غيرها مثل الفيل والببغاء فى الهند، والسباع فى المغرب. وكذلك يوجد البشر فى بقاع مختلفة مع خصائص متغايرة مثل الضيافة عند بنى مدلج، وزجر الطير فى بنى اسد، والخفة واللعب فى أهل الهند، والصناعات العجيبة عند أهل الصين، والفلسفة عند اليونان. لكل شعب خاصيته لا يشاركه فيها غيره. أما النبوة فغير متنقلة من بقاع إلى بقاع على عكس الحكمة التى لا يخلو منها موضع فى العالم، الحكمة لا يستحقها إلا ذوو الفضل فى حين أن الحكمة قد تكون قرينة لمن لا يستحقها من تركى وصقلبى. وهذه محاباة للنبوة ضد الحكمة فالحكمة أيضا تقوم على الفضيلة. العلم فضيلة، والجهل رذيلة. بلاد السند والهند والصين والزنج والترك والخزر والصقالبة والروم كلها خالية من النبوة ولا تخلو من ملك يحكمها. أما النبوة فقاصرة على مكة إلى الشام وبين المقدس. وهى متعددة الأسماء مثل تعدد الأجناس والأنواع، اليهودية والنصرانية والصائبة والمجوسية والثنوية. وهذا تحديد جغرافى للنبوة ولماذا استبعاد أنبياء الشرق؟ ﴿ وما من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ ؟ ولماذا وضع المجوس والثنوية ضمن النبوة وهما خارج المنطقة الحغرافية الممتدة من الحجاز إلى الشام؟ كما أنهما ديانات طبيعية وليسا ديانات وحى كما أقر بذلك الشيعة من قبل؟ [1].

وتقوم ملة الاسلام على أركان خمسة بناء على الحواس الخمس نظرا للتقابل بين عالم الشرع وعالم البدن. وهو قائم أيضا على أركان سبعة إذا أضيف إلى الأولى الجهاد وطاعة أولى الأمر. والواقع أنهما ركنان متضادان نظرا لأن الجهاد قد يكون ضد الحاكم الظالم، وأن طاعة ولى الأمر مشروطة بطاعة الله والا وجب الخروج عليه بعد النصيحة له والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واللجوء إلى قاضى القضاة. كما أن أهل السنة يركزون على طاعة أولى الأمر لأنهم فى الحكم، والشيعة تركز على الجهاد لأنهم فى المعارضة. ومن آثار النبوة احاطتها بالأشخاص عند التكوين وبعد الفساد مثل ايجاب العقيقة عن المولد وذبح شاه طبقا لعادة الساميين فى سيل الدماء دليلا على التقرب إلى

---

(١) النبوات ص ١١٧/١٥٩، ١٥٨٠/١٧٢-١٧٤.

الله، وتطورا من التضحية للبشر فى الديانات القديمة إلى التضحية بالحيوانات عند الساميين حتى العقيقة فى اليهودية والاسلام. وقد قبل الاسلام أهل الذمة كجزء من أمته نظرا لوحدة دين ابراهيم. ووقع النسخ فى شريعة الاسلام. كانت الخمر حلالا ثم حرمت. وكانت الصلاة إلى بيت المقدس ركعتين ثم ركعتين ثم حولت إلى الكعبة أربع ركعات. وهذا لا يدل على فساد الشريعة بل تأكيدها وتثبيتها. كما أن الاسلام إذا دخل بلدا غلب باقى البلدان وفتحها. فهو قوة فى الأرض. كما تستطيع النبوة التوحيد بين القلوب، بين الغرباء قبل الأقرباء. فقد يبغض الانسان ولده وأخاه، ويحب مملوكه من السند والترك(١).

د- فرق الشيعة. والشيعة لهم أئمة أكثر مما لديهم من فرق اثنى عشرية أو اسماعيلية. وأئمتهم مثل على بن أبى طالب، وجعفر الصادق،والحسن، والحسين، ومحمد بن اسماعيل، وعلى زين العابدين. على بن أبى طالب هو مصدر العلم وعديد من الروايات عن العقائد والشعائر. وعبادة الاسم دون المعنى كفر. كما أنه طبق الشريعة. قطع يد السارق، وجلد الزانى، وحد المفترى، وأقام الحدود، وجاهد فى سبيل الله. وهو أحق بالعودة الروحانية. كما يروى عن مآثره ومناخبه أنه نجم الله الثاقب وحبل الله المتين وعروته الوثقى التى لا انفصام لها. لم يشرك بالله طرفة عين لأنه لم يتصل إلا بدعوة الحق أى دعوة الرسول دون شك أو ارتياب. ويتم تحقيق مناط الآية فى على. فالشفع والوتر يشيران اليه. وهو الثانى الذى يبعث ويرجع. كما تروى العامة أنه رد طلاق النساء لأنه أمر له بالتسليم والتفويض لأنه الناطق. وهو عالم هذه الأمة كما أن الله ربها. وهو الذى نصبه الرسول يوم غديرقم. أقامه مقامه واستخلفه من بعده. وحول خاتمه من يمينه إلى يساره. وأمر وصيه أن يختتم باليمين ولا يحوله إلى الشمال إشارة منه بتسليم المنزلة اليه. وإذا كان اليوم اثنى عشر ساعة، فهذه إشارة إلى أن الوصى نظرا للتقابل بين الزمان والوصاية كما أعلن عن ذلك الرسول فى حجة الوداع عندما أرشد الناس إلى التأويل بأنه اشترى منهم أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة. كما تدل حروف البسملة التسعة عشر على مجموع حروف على ومحمد والحسن والحسين(٢).

ويأتى جعفر بن محمد فى المرتبة الثانية بعد على استشهادا بقول له فى الناطق الرحمن بأهل الدنيا بالبر والفاجر الرحيم. بمن قال لا اله اللا الله. فظاهر الناطق يناله

---

(١) النبوات ص ١٧٣/١٣٨/١٢٧/١١٠/٨٨.

(٢) على ابن أبى طالب (١١)، جعفر الصادق (٧)، الحسن، محمد بن اسماعيل (٦)، الحسين (٥)، على زين العابدين (٤). المذهبية ص٣٠-٥٢/٤٧/٣٩/٣١، الأصول والأحكام ص ١١١ - ١١٢.

أهل النجدين أنبر والفاجر. وباطن الأساس لا يناله إلا الموحدون. لذلك ظهرت الباء فى الصامت ولم تظهر فى الناطق. وظهرت فى اسم الصامت، فى اسم ثانى الأئمة وابنه على زين العابدين، ولم تظهر فى أول الأئمة دون أولاه خامس خاتمة. ثم تظهر فى السبع المثانى. وكان أجر المؤمنين عليا قد جعل الرحمن من الرحيم من المغفرة أى من الناطق الايقاظ والانذار. والانذار رحمة لهم، ومن الصامت البيان والهداية. ويرى جعفر بن محمد أن الأئمة مذكورون فى القرآن وهم الفلك الجارية فى البحار، ولا يموت أحد إلا ويحيا آخر. وهم آيات الله الكبرى وأسماؤه الحسنى، وأمثاله العليا، وكلماته عدل وصدق. ومن دعا غيرهم لا يجاب له. هم آيات الله فى البلاد، وحجته على العباد. من أطاعهم أطاع الله، ومن عصاهم عصى الله لا فرق فى ذلك بين سنة وشيعة. وتثبت الآيات فى الأئمة ويتحقق مناطها فيهم تأكيدا للذات، وتعويضا نفسيا عن الهزيمة والضياع فهم غير معترف بهم فى الدنيا لكنهم مذكورون فى الآخرة، خارجون على الشريعة، ومذكورون فى القرآن تدعيما للثورة وتأصيلا لها مثل الجاهل الذى يرى العلم فى القرآن. كما بين أهمية البصيرة للعامل. فالعامل بلا بصيرة كالبغل فى الطاحون، يمشى طيلة النهار، ولا يبرح مكانه[1].

خامسا: من تاريخ الأديان إلى فلسفة التاريخ.

١- **مبادئ التاريخ.** ويتحول تاريخ الأديان إلى فلسفة فى التاريخ فى المقالة السادسة، الفصلين الثانى والثالث من كتاب "النبوات" للسجستانى. وتعتمد كلها على الموروث دون الوافد. بها أكبر قدر من الشواهد النقلية وأسماء الأنبياء خارج الآيات وداخلها. وتكثر أسماء الأعلام من الأنبياء والأوصياء والأئمة مما يحد من استقلال الفكرة ومسار التاريخ. ومع ذلك يمكن إخراج هذا المسار كفلسفة مستقلة فى التاريخ عن حواملها التاريخية. وأحيانا تذكر أسماء الأعلام بلا دلالة كلية بل فى إشارات جزئية مثل سليمان والنملة، وقصة نوح فى الصلة بين الناطق والصامت.

وتاريخ الأنبياء هو تاريخ الأمة، من القصص إلى الوعى التاريخى، من الماضى إلى الحاضر، من التاريخ كميدان تحقق إلى المجتمع كميدان صراع. فلسفة التاريخ مثل مدينة الله، تثبت انتصار الحق على الباطل، والعدل على الظلم، والثورة على التسلط. القصد منها خلق مدينة مثالية عادلة بدلا من المدينة الأرضية الظالمة. لذلك يهاجم

---

(١) الأسابيع ص١٦٧، الأصول والأحكام ص١١١/١٣٤/١٣٥، المذهبية ص ٣٠ - ٣١.

السجستانى علماء العامة، أهل الظاهر، لاعلماء الشيعة ولا القاضى النعمان والذين يريدون تفسير النصوص لتبرير المدينة الأرضية، دولة الظلم والطغيان. فلسفة التاريخ تعويض عن النظم السياسية فى التاريخ من أجل التشبث بالحق فى الخيال بعد أن ضاع على الأرض، انتصار الماضى الدائم بدلا من هزيمة الحاضر المؤقتة. وتاريخ الأديان تأصيل للعمق التاريخى ضد دعاة نهاية التاريخ، وتحقيق مرحلته النهائية، مرحلة الأمويين الظلمة. ينشأ الفكر الشيعى، مثل الفكر الصوفى دولة فى الماضى تعويضا عن فقدان دولة الحاضر، دولة فى السماء بعد أن ضاعت دولة الأرض. فتعويض الحاضر إما أن يتم فى الماضى عند الأنبياء والأئمة والنطقاء وإما فى المستقبل عند المهدى المنتظر. استدعاء تاريخ الأنبياء كله أقوى من الاعتماد على آخر مرحلة ولاثبات قانون للتاريخ، ثابت ومطرد يجرف الانحراف الأخير(1).

ويصعب عرض الصلة، بين تاريخ الأديان وفلسفة التاريخ فى قانونها العام أو فى حلقاتها السبع، المنطق أم التطبيق، الجدل أم الخطابة؟ ويمكن الجمع بين الاثنين، بين العام والخاص. ويمكن التفصيل فى الفترة الأولى آدم ثم قياس الفترات الست الأخرى عليها. كذلك ارتبط موضوع النبوة بفلسفة التاريخ عند الشيعة أكثر من ارتباطها عند أهل السنة بالرغم من أن التاريخ فى علم العقائد عند أهل السنة ملحق الامامة إما فى حديث الفرقة الناجية أو فى انهيار التاريخ طبقة وراء أخرى. وكلاهما يدل على سقوط التاريخ على عكس الشيعة وتحول النبوة إلى إمامة مما يدل على تقدم التاريخ.

يعاد توظيف العقائد كلها كأسس نظرية لفلسفة التاريخ ويعاد تفسير آياتها أيضا كآيات فى فلسفة التاريخ مثل السؤال عن الملكين هاروت وماروت وذى القرنين ومريم وابراهيم وذريته من الأنبياء، وعدم نيل الظاليمن العهد، وعن رفع القواعد من البيت، وعن الأربعة الحرم لكل نبى وإمام وحجج الليل والنهار، والفجر والليال العشر، والشفع والوتر، والليل والبلد.

وهناك ألقاب أخرى أقرب إلى أوصاف الأئمة. منها أوصاف علمية مثل: المستودع وهو الذى يحتفظ بالعلوم بعد أن ضاعت فى فقه السلطة، والباقر وهو الذى دخل العلوم وبقرها، والمجتهد وهو الذى يفكر مستقلا عن السلطان، والحجة وهو الذى يقيم البرهان ضد الخصوم، وروح الله بدلا من الحاكم صاحب الهوى الذى يبغى التسلط

---

(1) النبوات ص٢٠، الأصول والأحكام ص ١٠٣/١٠٥-١٠٦/١٢٢، المذهبة ص٥١-٥٢.

وروح الشيطان. ومنها أوصاف عملية قيادية إمامية مثل الوصى وهو الحافظ للرسالة الأمية عليها بعد أن انحرفت عن مسارها، والمهدى وهو الذى اختارته العناية الالهية لقيادة الثورة، والهادى وهو الذى يقود الناس ويهديهم إلى الطريق القويم، والأمين وهو المحافظ على الأمانة ضد خيانتها. وهناك صفات أخلاقية مثل الصادق ضد الكذب وخراب الذمة والميل بالهوى عن الحق، والرضا وهو المصالحة مع النفس، وإتيان الله بقلب سليم، والنفس الزكية ضد أهواء البشر وفساد الأخلاق.

بل إن عقائد الشيعة نفسها يمكن فهمها فى إطار أوضاعهم النفسية كمجتمع الاضطهاد مثل الغيبة نظرا للاضطهاد وحماية للأئمة حتى تحين الظروف فتكون الرجعة أو التقية وهوالتخفى الارادى وإخفاء شخصية الامام حماية له من الاضطهاد وكنوع من الكذب الأبيض، والعصمة نظرا لسيادة أهواء البشر على حكام الظلم والطغيان، والقول بتعيين النص للأئمة ضد اختيار البشر القائم على الأهواء والمصالح المتبادلة.

ويستمد الفكر الشيعى ألقابه ومصطلحاته من أصل الوحى مثل الباب والقائم والجناح والجد والامام والقائم والأساس، والمتمم وليست ألفاظا وافدة معربة أو منقولة، مما يدل على قدرة ابداعية على وضع المصطلحات اعتمادا على الموروث وحده. بل إن بعض مصطلحات فلسفة التاريخ جديدة للغاية مثل الفترة والدور والكور. كما تظهر المصطلحات المستقاة من العلوم مثل العدد من الحساب، والخط والسطح من الهندسة، والجرم من الفلك، والمكان والزمان من الطبيعة، والقول من اللغة، ولا شأن لها بالمصطلحات اليونانية الوافدة التى يستعملها الخاصة وحكماء البلاط.

وذلك على الضد ألقاب المطلقة عليهم من الخصوم مثل الشيعة أى الذين يتشيعون. والتشيع اتباع الهوى والانحراف عن الصراط المستقيم، أهل السنة والجماعة. والأفضل لقب الرافضة الذين يرفضون ويثورون ويغضبون فى عصور أصبح الرفض فيها خروجا على النظام وعلى الجماعة وعلى الايمان. والألقاب المحايدة مثل الامامية الذين يقولون باتباع الأئمة، الامام المنتظر كعادة مؤرخى الفرق فى تسمية الفرق بأسماء مؤسسيها مثل الأشعرية والسبئية والواصلية والنجارية والمذاهب الفقهية مثل المالكية والحنفية والشافعية والحنبلية.

وهذه الألقاب ليست ثابتة ساكنة بل هى كالمقامات متحركة إرتقائية. كل لقب يؤدى إلى الآخر. والغاية الوصول إلى سدرة المنتهى كما هو الحال فى مقام الفناء عند الصوفية، من المؤمن إلى الداعى إلى الحجة إلى الامام إلى الأساس إلى الناطق الذى بعدة وسائط يستطيع الوصول إلى سدرة المنتهى. وفى هذه الحالة تكون الحركة رأسية تصاعدية وليست

أفقية تاريخية. وربما تكون الحركة فى كلا الاتجاهين من أسفل إلى أعلى أو من الخلف إلى الأمام. وليست من الأعلى إلى الأدنى كما هو الحال فى نظرية الفيض أو من الأمام إلى الخلف. لقد حول الفكر الشيعي. مراتب الفيض إلى مراحل التاريخ (١).

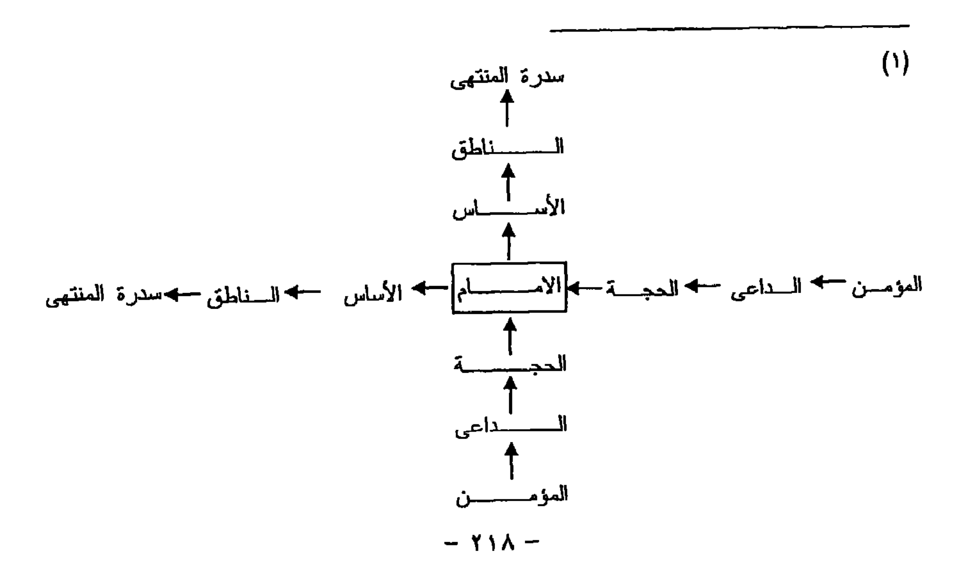
وكل إمام له دور. وكلما انقضى دور أتى بعده دور آخر. فتطور التاريخ على مراحل، قانون عام ينتظم النبوة والامامة فى فلسفة للتاريخ والمراحل. السابق يثبت التالى. الأنبياء ممهدون للنطقاء، والعلم مقدمة للسر. كل نبى دور، وكل ناطق أو أساس دور: لا فرق فى ذلك بين التوراة والانجيل. ويعنيان النفس. الكتابة فى النفس، والتدوين فى الشعور. لذلك يصعب التمييز بين الامامة والنبوة. الامامة استمرار للنبوة والنبوة إرهاص للامامة.

وإذا كان الأئمة ستة فالسابع يتحول إلى كيف. فالتراكم الكمى يؤدى إلى تغير كيفى. كما أن الأدوار والفترات لا يبدأ كل منها من الصفر لحدوث تراكم فى وعى الانسانية بذاتها مستقلة عن الطبيعة والأهواء. فالتقدم حلزونى إلى الأمام حتى ينتهى المسار، وتتحقق غاية الوحى فى التاريخ.

والتطور فى النبوة تطور فى الخلق مثل تطابق الصورة والمادة، الروح والبدن. فخلق الصور الروحانية يكمل بالنطقاء الست. آدم والطين، نوح والنطفة، إبراهيم والعلقة، موسى والمضغة، عيسى والعظام، محمد واللحم، والقائم والخلق الآخر. فيتطابق الفرد مع التاريخ، والفكر مع الواقع، والنور مع الظلمة، ويتضح أثرثنائيات فارس ما قبل الاسلام فى

---

(١)



الفكر الشيعي. ومراتب النبوة كمراتب الطبيعة. ولا تنتقل النبوة من نسل إلى نسل بل تظل فى نسل مصطفى. وقد لا يكون الاصطفاء هنا الذرية العرقية بل بمعنى الذرية الروحية ﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾، تعنى أن الكلمة تبقى فى أعقابهم. الذرية لها معنيان جسمانى وروحانى. وكل رسول لاحق يمثل تقدما بالنسبة للرسول السابق على نحو رأسى لكن بلغة العلو، والمرتبة والدرجة على نحو أفقى. وتختلف المراحل فيما بينها فى التقدم بين الطول والقصر أو فى العلو بين الارتفاع والانخفاض. والمتأخر أفضل من المتقدم أى أن اللاحق أفضل من السابق[1].

وتقوم فلسفة التاريخ على تصور تطورى للوحى والعالم والبشر مثل ابن عربى فى "فصوص الحكم". فالحقيقة تتجلى فصا فصا[2]. ويتحول التصور الرأسى للعالم المعروف فى الفلسفة الاشراقية خاصة نظرية الفيض التى تتجلى فيها فيضا من أعلى إلى أدنى، من الواحد إلى العقل إلى النفس إلى البدن إلى التصور الأفقى من الخلف إلى الأمام، ومن الماضى إلى الحاضر. تاريخ النبوة شهادة على كل عصر لأن كل نبى يعبر عن عصره. وخاتم الأنبياء للناس جميعا بعد اكتمال النبوة. هناك رنة تفاؤل فى الفكر الشيعى نظرا لتوجهه نحو المستقبل، والثقة بانتصار الخير على الشر، والنور على الظلمة، والحق على الباطل. لذلك كانت مشكلة الشر والأضداد أكثر حضورا فى الفكر الشيعى، فكر المعارضة، منه فى الفكر السنى، فكرة الدولة الرسمى المتوجه نحو الماضى وعصر الخلافة الأول يستمد منه شرعيته فى الماضى نظرا لنقص شرعيته فى الحاضر.

وكل نبى لاحق يتم رسالة النبى السابق ويكملها. نوح أتم رسالة آدم بالشريعة، وبتحول الرسالة من الملائكة إلى البشر. وإبراهيم أتم رسالة نوح، وموسى أتم رسالة إبراهيم، وعيسى أتم رسالة موسى. وكل نبى لاحق يعتد بأحد الأنبياء السابقين. فله الخيار. فقد صلى موسى إلى الغرب اقتداء بنوح وليس اقتداء بآدم. فالابتداء دور ثان له استقلاله. واقتدى عيسى بآدم ولم يقتد بنوح وهو بعد موسى. وقد أتم محمد أمر آدم ونوح بابراهيم. فالتاريخ تطور من آدم إلى القائم واقتداء من القائم إلى آدم. تخرج الثمرة من البذرة، وفى نفس الوقت تقتدى بها، حركة إلى الأمام وحركة إلى الخلف، سبق إلى الأمام ومراجعة إلى الخلف.

---

(١) الأصول والأحكام ص ١٣٦/١٣٩، الينابيع ص١٦٨، المذهبة ص ٥٨، النبوات ص ٦-٧/١٣١/١٦٨/٤٧.

(٢) وكما هو الحال عند برجسون فى "التطور الخالق" فى الفلسفة الغربية المعاصرة.

والعلة فى تواتر الرسل هو برودة الحرارة الأولى، ونسيان الأوامر والنواهى نظرا لطول العهد، وبداية الانهيار والاضمحلال. فيأتى نبى آخر لعودة الحرارة الأولى ودفع حركة التاريخ خطوة أخرى إلى الأمام. لقد بعث الله فى كل أمة نذيرا منها. وهذا هو البعث الأصغر قبل البعث الأكبر وهو الحشر. العلة فى تواتر الرسل التجديد. فالتواتر هنا يعنى التنجيم أى توالى الأنبياء. تجديد الشريعة واجب على الله لرحمته نظرا لتغير الزمان والمصالح، وهبوط الدافع الحيوى الأول. تنهض النبوة وتدفع التاريخ. ثم تفسد الشريعة وينهار التاريخ فى دورات متتالية.

وهذا هو معنى تفاضل الأنبياء وتفاوتهم فى المرتبة والدرجة. فهو ليس تفاضلا رأسيا فى سلم بل تفاضلا أفقيا فى دور النبوة السابقة ونهايتها وبداية النبوة اللاحقة. ومن هنا أتت ضرورة التسليم بمراحل النبوة كلها. إذ أن كل حد يسلم إلى الحد التالى تلقائيا فى سلسلة متصلة واحدة. والدعوة واحدة، دعوة الحق، دعوة النجاة، والفوز بالجنة. جوهر الرسالات واحد وهو الاسلام أى التحرر من عبودية الأفراد والطبيعة والاستسلام لله وحده الذى يتساوى أمامه الجميع. يتفاضل الأنبياء بعضهم على بعض كما تتفاضل الأمم فيما بينها فى الصفاء. وهو تفاضل راجع إلى تطور الوحى وليس إلى أشخاصهم ودرجاته من الاكتمال فى آخر مراحله. كما أن تفاضل الأمم فى آدائها رسالتها فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وليس لأشخاصها أو لصفات أبدية فيها. ولا ضير أن يكون هناك تفاضل وتفاوت بين الأنبياء والرسل. وعلى المؤمدين التصديق بهم جميعا على حد سواء. إن أصحاب القدس متفاوتون فيما بينهم. يدرك الأعلى الأدنى. اللاحق يدرك الأتم. والمتمم يدرك الأساس. والأساس يدرك الناطق وهو محمد بدليل الاسراء، وكأن المسجد الأقصى موجودا أيام الرسول. ويركز السجستانى على فلسفة التفاوت والتفاضل والمراتب وليس على فلسفة المساواة خارج الزمان والمكان.

ويتداخل التاريخ مع المعاد، بداية العالم ونهايته، كور الماضى وكور المستقبل، الخلق والبعث، آدم والقيامة. فقد فارق الملائكة الأشباح من لدن آدم إلى يوم القيامة بالنفخة الثانية. فيقبل كل منهم مادة النفخ حسب طاقته فيصيرون أنسابا بالفعل، النفخة الأولى عند انقضاء كل دور، والثانية عند انقضاء الدور العظيم، وهى مجمع أدوار الرسل، انتهاء الكور الماضى وبداية الكور المستقبل. وكل واحد من الخلفاء الستة فى دور القائم وهو المهدى له درجة من الدرجات الست، للصور الجسمانية. آدم المعدن، ونوح النبات، وإبراهيم الحيوان، وموسى البشر، وعيسى الجن، ومحمد وآله الملائكة،

والقائم الانس بالعقل وهم أهل الجنة [1]. بل تتفاضل الملائكة كما تتفاضل الانبياء على ست طبقات: أناس عالمون، وأمناء مربون، ورسل مصطفون، وخيرة روحانيون، وملائكة مرسلون، وعباد مكروم. وكل له مقام معلوم.

وقد اشتق اسم الفترة من الفتور والملل، عندما يبرد الدافع الحيوى الأول. وهو معنى سلبى أى الانهيار والانحطاط، بداية النهاية عندما يصيب الاعياء النفوس الجزئية من العالم الجسمانى فتعجز عن قبول التأييد. ثم يزول هذا العناء بظهور نفس زكية يتصل بها التأييد. وهو انهيار جماعى أيضا عندما يعود الضرر على كافة الناس بعصيانهم وإعراضهم عن الأساس والأئمة من ذريته فى عصرهم وميلهم إلى الأضداد. عندئذ ينقطع مدد الامامة، ويزول التأييد عنهم. ويتسلم الأمر اللواحق ثم الأجنحة فتظهر الأسقام، ويعم القحط والبلاء، وتقع الفتن والهلاك للتكبر على أولياء الله، وتنقطع الأمانة عن العالم مدة انقطاع الناطقة. واللواحق ليسوا أواخر الأئمة بل بيعتهم التى يسكنونها ويأوى الخلق اليها. والامامة لا تنقطع عن العالم طرفة عين لأنها الحجة على الخلق. والحجة لا تنتهى بفساد العصر وإلا عم الهلاك مما يدل على أمل فى المستقبل وإيمان شديد بالنصر حتى يظهر إمام جديد يقيم الشريعة ويهدى الناس. هاتان الحركتان، النهضة والسقوط، فى الروح والبدن والطبيعة، الهداية والضلال، العلم والجهل، الصحة والمرض، النماء والقحط، الاصلاح والافساد، الطاعة والمعصية، السقوط والخلاص كما هو الحال فى اللاهوت المسيحى. ولا فرق فى جدل التاريخ بين النهضة السقوط والنهضة من جديد ثم السقوط بين النبوة والامامة داخل كل منهما بل وخارجهما، فانهيار النبوة إيذان بنهضة الامامة.

وتحديد الفترة الزمنية بين ناطق وناطق بألف وخمسمائة علم موزعة على سبعة أئمة أو متمين يكون لكل منهم مائة عام، ويكون المجموع سبعمائة عام. وهى أقل المدة.

---

(١) الأسابيع ص ١٧٧-١٧٨، الأصول والأحكام ص ١٠٣.

القـــــائم	الانس بالعقل
محمـــــد	الملائكـــــة
موســـى	البشـــــر
عيســـى	الجـــــن
ابـــرهيم	الحيــــوان
نـــــوح	النـــــبات
آدم	المعـــــدن

ولا يجوز زيادة الأئمة عن سبعة. المهم الاتساق حتى يبدو الفكر متسقا مع نفسه. والدور من آدم إلى إبراهيم دور كبير. وأدوار موسى وعيسى ومحمد أدوار صغيرة. أول السبعة آدم وآخرهم القائم. إبراهيم ثالث ثلاثة فى دوره فسمى وافيا وكذلك القائم كان الختام (١).

ولكل نبى شعيرة من الشعائر. الولاية لآدم، والطهارة لنوح، والصلاة لابراهيم، والزكاة لموسى، والصوم لعيسى، والحج لمحمد، والجهاد للقائم. وماذا عن الشهادة؟ هل هى الولاية؟ ولماذا انقسمت الصلاة إلى طهارة لنوح وصلاة لابراهيم؟ والزكاة لموسى تنقية لشعور بنى اسرائيل من أسر المادة، والصوم لعيسى دليلا على روحانيته. والحج لمحمد جمعا لأمته. والجهاد للقائم من أجل مقاومة الحاكم الظالم. وكل ناطق له سماته وخصائصه. لآدم الاصطفاء الذى عم التالين له نوح وآل إبراهيم. ولنوح النداء الذى عم من بعده من النطقاء إبراهيم وموسى، والخلة لابراهيم، والكلام لموسى، والكلمة والروح إلى عيسى، والرؤية لمحمد، والمجازاة والمحاسبة للقائم على. وكما هو الحال فى المسيحية واستمرار الوحى فى الكنيسة بعد المسيح، سلسلة من الخلفاء، وكأنها دراسة على نمط الرومانية والبيزنطية. ولكل سمة دليل نصى إلا السمة الأخيرة. هذه مدينة السماء مجتمعات لها قواد فضلاء، رد فعل على مدينة الأرض وقوادها الطغاة.

والشريعة سياسية دينية لمصلحة العباد. والطب سياسة بدنية لحفظ الصحة. ولما اختلفت الأمراض حسب البيئات والبقاع لزم أن يكون الأطباء أكثر من واحد نظرا لتعدد الأمراض، واختلاف طرق العلاج. فطب الهند والسند قد يختلف فى الممارسة عن طب الترك والخزر. وكذلك تختلف الشرائع حسب الأمكنة والأزمنة. لذلك وجب تعدد الرسل. هناك إذن تطابق بين طب الابدان وطب النفوس. وبالرغم من الاعتراض على ذلك بوحدة الطب النظرى وتعدد طرق العلاج والممارسة إلا أن مراحل التاريخ وتبدل الشرائع تقتضى هذا التصور التعددى نظرا لبعدى الزمان والمكان فى تطور الوحى والشريعة على عكس التصور الأحادى الطرف الذى يتصور الوحى والشريعة فى المطلق خارج الزمان والمكان وبالتالى خارج التاريخ. ومن رحمة الله تجديد الشريعة بشريعة أخرى على يد ناطق آخر بألفاظ غريبة ومعانى تؤدى إلى طريق الحق (٢). لا يجوز اذن وجود شريعتين فى وقت واحد لأن لكل شريعة عصرها. ولو انقضت الشرائع كلها لما وجب البحث عنها أو فيها فيبقى الناس فى تيه وحيرة. تعدد الشرائع من أجل البحث عنها

---

(١) الأصول والأحكام ص ١٢٣-١٢٤، المذهبية ص ٦٩.

(٢) النبوات ص ٧٢/٧٣/٨٧-٨٨/٨٠/٨٤/١١٨/١٦٥/١٦٢/١٨٦-١٨٧، المذهبية ص ٦٣/٧٣.

والمقارنة بينها ومعرفة قانون تطورها. جوهرها واحد. تقوم على الايمان بالله وبالرسول وباليوم الآخر كما أن التراكيب بها طول وعرض وعمق. تعدد الشرائع بتعدد النبوات كما تعددت النبوات بتعدد العصور واختلاف الأزمان. فالاختلاف أساس النبوات والشرائع والعصور. كل شيئ خاضع للزيادة والنقصان. لذلك وجد النسخ فى الشريعة والتغير فى الكون، لكن الكيف واحد، استقلال الوعى الانسانى وتحقيق المصالح العامة.

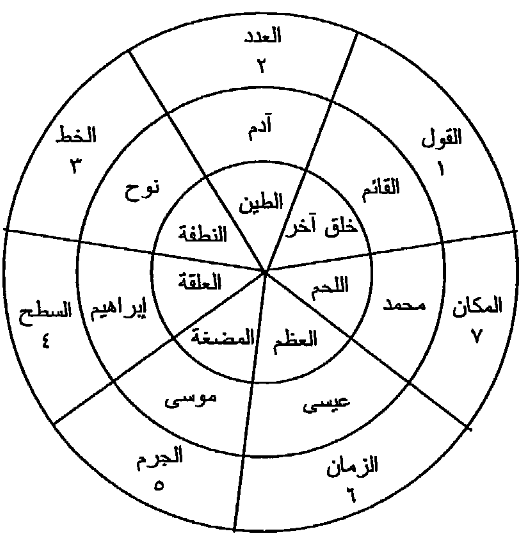
ولكل ناطق هجرة، انتقالا من دور الستر إلى دور الكشف، هجرة آدم وهبوطه إلى الأرض، وانتقال القائم من الستر إلى الكشف، ومن حد الامامة إلى حد الناطقية. وسمات الانتقال فى ادوار النطقاء سبعة: انتقال آدم من دور الكشف إلى دور الستر فى هبوطه من الجنة إلى الأرض، وانتقال نوح من حد الامامة إلى حد الناطقية هبوطا من السفينة إلى الأرض، وانتقال الخليل من هجرته ومسقط رأسه إلى أرض تهامة، وانتقال الكليم من الشام إلى بيت المقدس ومجاورته التيه، وانتقال المسيح، رفع الله إياه إلى السماء، وانتقال محمد من حد الامامة إلى حد الناطقية، هجرته من مكة إلى المدينة، وانتقال الناطق من هذا الحد إلى الحد الأعلى لاقامة الأساس عليه. فلما هبط آدم من الجنة قبلت توبته وأقام الوحى. ولما انتقل نوح من السفينة أمن من الغرق. ولما هاجر الخليل إلى أرض تهامة ولد له إسماعيل. ولما نزل المسيح به ما نزل رفعه الله اليه. وأقام شمعون بالاشارة والايماء وصيا. ولما هاجر محمد من مكة إلى المدينة أقام عليا بغديرقم على رؤوس الأجهار. وأقام القائم بعد الغيبة خلفاؤه.

والنطقاء السبعة عند الشيعة هم أولو العزم من الرسل الستة عند السنة بالاضافة إلى الناطق. وانقضى دور آدم بانقضاء العزم وتوبته هو ظهور الناطق. أدرك الشيعة العلاقة بينهم وحولوها إلى فلسفة فى التاريخ، تطورية حركية. وجعلها السنة ثوابتا لا حركة فيها فغابت لديهم فلسفة التاريخ. وهى سبعة عند الشيعة. آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، والقائم. ولا يقر أهل السنة بالأخير. ليس قبل آدم وليس بعد القائم نبى. فالطرفان يمثلان الأول والأخير، البداية والنهاية.

والأدوار فى التاريخ، دورا وراء دور مثل مقامات الصوفية، مقاما بعد مقام، حركة من الكشف إلى الستر منذ البداية عند آدم، ومن الستر إلى الكشف فى النهاية عند القائم. وكما أن الانتقال من مقام إلى مقام عند الصوفية له علامات، فكذلك الانتقال من دور إلى دور له سمات. فمثلا سمة انتقال المسيح رفع الله إياه إلى السماء. منذ كان وجيها ومن المقربين. وسمة انتقال محمد من حد الامامة إلى حد الناطقية هجرته من مكة إلى المدينة.

وسمة انتقال القائم من دور الستر إلى دور الكشف غيبته ثم ظهوره بعد الغيبة. وهذا هو معنى تبديل الأرض غير الأرض، والسموات غير السموات، وبروز الواحد القهار [(١)].

وعلاقة الأدوار علاقة الأعداد والحروف والطبيعة. فأول النطقاء وهو آدم العدد. والخط نوح، خط تأليف الشريعة. والسطح إبراهيم لأنه سطح فى عقبه الامامة. والجرم موسى المتوسط بين النطقاء السبعة، ثلاثة قبله وثلاثة بعده. والزمان المسيح، علاقة القائم المستعان على الأزمنة. والمكان محمد، صاحب الشرائع والأديان. والقول هو القائم. ولما كان من الصعب قسمة الدائرة سبعة أقسام فقد انقسمت السادسة إلى قسمين، محمد والقائم نظرا لارتباط الستر بالكشف والنبى بالامام.



وهناك تقابل بين الأنبياء السبعة والأعداد العشرية. آدم هو الآحاد، ونوح العشرات، وإبراهيم المئات، وموسى الألوف، وعيسى عشرات الألوف، ومحمد مئات الألوف، والقائم ألوف الألوف. ولا يطرح سؤال وماذا عن الصفر قبل الآحاد؟ ولا سؤال ماذا بعد ألوف الألوف إذا كانت العداد متناهية من الطرفين وكان التقابل بين منطق العدد وفلسفة التاريخ تطابقا تاما؟ ويرفض صاحب "المذهبة" مقالة أن القائم سابع سبعة من آدم، وثامن ثمانية من على لأنها إبطال لسنة الله فى الكون. الحساب هو المثل والأنبياء السبعة الممثول.

وهناك تقابل بين الأنبياء السبعة وعدد أيام الأسبوع السبعة. آدم يوم الأحد هو

---

(١) النبوات ص ١٨٤/١٨٧-١٨٩.

الابتداء، والبعث الأول للناطق الأول. آدم أول من عبد الله فى الستر. وقام بالرسالة. وعلم الله لعدد النطقاء والأئمة والأيام الستة. والاثنين الناطق الثانى نوح. أعطاه الله الحكمة. والثلاثاء الناطق الثالث إبراهيم، جمع الله فيه العلوم. والأربعاء الناطق الرابع موسى. والخميس الناطق الخامس عيسى من أولى العزم. تكلم بالتأويل وضرب الأمثال. والجمعة الناطق السادس محمد جمع علم ما مضى من أولى العزم والرسل والأوصياء إلى يوم القيامة. ويملكه الأرض بظهور القائم. والسبت الناطق السابع القائم من نسل محمد. وبه تختتم الدنيا، وتفتتح الآخرة، ويتم الاستحقاق. وتدل الأيام السبعة وضعفها العدد أربعة عشر على منتصف الشهر القمرى ليلة البدر لموسى. والجمعة لمحمد وسط بين سبت موسى وأحد عيسى. وقد يتطابق هذا مع الواقع مثل محمد والجمعة وقد لا يتطابق. فالأولى بموسى السبت وليس القائم. والأولى بالأحد عيسى وليس آدم. ربما كان الأحد لآدم لأنه أول أيام الأسبوع فى الاسرائيليات كما أن آدم أبو البشر وأبو الأنبياء. ويستشهد صاحب "المذهبة" بأقوال موسى فى التوراة، حجة نقلية لا عقلية. ومدح موسى ليوم السبت كان سببا لتخصيصه للقائم ونزعه من موسى. عرفت اسرائيل المثل، يوم السبت، دون الممثول، القائم. وكذلك يستشهد بالانتقام من المسيح يوم السبت. وتطابق الأصوات الأعداد. الأحد واحد، والاثنين اثنان حتى الخميس خمسة. وتبقى الجمعة ستة والسبت سبعة لا يتطابقان [1].

ويأتى منطق الأعداد ليتحكم فى جدل التاريخ. والعدد طبقا لأيام الاسبوع وطول الدورة. فآدم يوم الأحد وغير معروف مدة دورته لأنه بداية تاريخ الانسان على الأرض، ونوح يوم الاثنين ودوره ٨٥٠ سنة، وإبراهيم يوم الثلاثاء ودوره مئات غير محددة إذ يصعب أحيانا المغامرة بالتحديد دون يقين. يكفى اتفاق التاريخ مع المذهب. وموسى يوم الأربعاء ودوره ألوف غير محددة أيضا. وعيسى يوم الخميس، ودوره عشرات الألوف. ومحمد يوم الجمعة ودوره مئات الألوف. والخلفاء أول دور، وهو تمام المثانى، والقائم يوم السبت، ودوره عشرات الألوف. ويتضح أن فترة الدور تطول من الآحاد إلى العشرات إلى المئات إلى الألوف إلى عشرات الألوف إلى مئات الألوف إلى ألوف الألوف. مع أن العكس هو الأعقل لأن البشرية تتعلم، ويرتقى الوعى الانسانى. ومن ثم تحتاج إلى فترات أقصر حتى اكتمال النبوة ويستقل الوعى الانسانى عقلا وارادة، ويعتمد على اجتهاده حتى نهاية التاريخ. كما يحدث تقابل أو توازى بين أيام الأسبوع وفترات

---

(١) المذهبة ص ٤٧/٤٤/٧٠، الأصول والأحكام ص ١٠٨-١٠٩.

التاريخ. فالتاريخ له إيقاع زمانى، الثوانى والدقائق والساعات والأيام والأسابيع والشهور والسنون والقرون والعصور. التاريخ هو الزمان المتحقق والزمان هو التاريخ الممكن. وقد وقعت فى دور نوح أربع فترات، وفى دور إبراهيم ثلاث فترات، وفى دور موسى فترتان، وفى دور عيسى فترة واحدة. ولم تقع فى دور محمد أية فترة. فلا يوجد تواز أو تقابل بين الدور والفترة. وتقصر الفترات كلما تطور التاريخ مما يدل على اقترابه من الكمال وارتقاء الوعى الانسانى واكتماله، عقلا وارادة. وبالرغم من رتابة النص وتكرار النمط، دورا وراء دور وكأنها آلة حاسبة إلا أن هذه طبيعة فلسفة التاريخ التى تحكمها فلسفة الأعداد.

القائم	الأساس	الضد	أصحاب الفترات	الأئمة	العدد
آدم	شيث	إبليس قابيل	برد، ملائيل لاوى	هابيل، شيث، برد مهلائيل، فالغ	الأحد آحاد
نوح	سام		قابيل - تارخ أفور - لوط	سام، رافخشد، غابر، هود، شالح، صالح	الاثنين عشرات
إبراهيم	إسماعيل إسحق	نمرود	إلياس، يهوذا، لاوى	ارنموس، ناقور، لوط، إسماعيل، فيدار، إسحق، يعقوب، يوسف، عمار، بن يامين، شعيب	الثلاثاء مئات
موسى	هارون، يوشع، أولاد هارون	فرعون	يونس زكريا	هارون، عمران، يونس، ذو الكفل	الأربعاء ألوف
عيسى	شمعون الصفا	يهوذا	أصطيغانوس، مرقيا، إلياس، (اليا)	المسيح، اليسع، فياليس، قس بن ساعدة، الآيادى	الخميس عشرات الألوف
محمد	على	أبو جهل أبو لهب	فتح دور القيامة ابتداء النشأة الأخرى	على، الحسن، الحسين، من ذرية إسماعيل، محمد بن إسماعيل	الجمعة مئات الألوف
القائم					السبت ألوف الألوف

وتقوم فلسفة التاريخ على التطابق، تطابق كل شيئ مع كل شيئ، تطابق الأعداد والطبيعة والشريعة، تقابل الحروف والأصوات والأسماء، تطابق مراحل العمر وفترات التاريخ. هناك تطابق بين الحروف وأسماء الأنبياء، بين اللغة والتاريخ. فحروف آدم ثلاثة. وحروف نوح ثلاثة. وحروف إبراهيم ستة (الألف زائدة طبقا للنطق العربى الذى لا يبدأ بساكن مثل النطق الحبشى براهيم). والكاف ثلاثة، والنون ثلاثة فى ﴿ كن﴾ اجتمعا فى ستة إبراهيم. وصلى آدم إلى الشرق أى الأمر. وهو ثلاثة حروف: ألف ثلاثة حروف، وميم ثلاثة حروف، وراء حرفان. وهى ثمانية حروف، حملة العرش. الكاف والنون على الأصلين العلويين والستة الباقية على الناطق والأساس والامام والداعى والمستجيب. والستة مقام الستة حروف دالة على الحدود [1].

٢- أسس التاريخ. وقد تحول تاريخ الأديان إلى فلسفة فى التاريخ تقوم على أسس ستة تجمع بين الثبات والحراك، بين المنطق والجدل على النحو التالى:

١- القائم. وهو النبى ابتداء من آدم. عاش مائة عام. فترته ألفان وثمانون شهرا وخمسة عشر يوما. ليس له شريعة وان كان له أمة. ثم نوح. وكانت قبلته المغرب، ونسخ الأمر. ثم إبراهيم وكانت قبلته البيت، ونسخ نوح. ثم موسى، وكانت قبلته المغرب، ونسخ إبراهيم. ثم عيسى، وقد تكلم بالتأويل وضرب الأمثال. ثم محمد وله أربعة عشر اسما، سبعة فى القرآن، وسبعة فى الحديث. ثم القائم صاحب سدرة المنتهى. فالنبوة لم تنته بمحمد. والمجموع سبعة. القائم لم يمت بعد ومازال مستمرا. وهو خليفة الرسول. ومنه تبدأ الثورة. والقائم لم يمثله أحد بعد.

٢- الأساس. وهو الذى يقوم مقام النبى، شيث بعد آدم. عاش بالطائف. وسام بعد نوح، وإسماعيل بعد إبراهيم للباطن وإسحق للظاهر، وهارون بعد موسى، ويوشع بن نون ثم أولاد هارون، شمعون الصفا بعد عيسى، وعلى بعد محمد. وعليه تقوم الدعوة بعد أن ضاعت بفتاوى فقهاء السلطان.

٣- الضد. لكل نبى ضد أو ضدان، إبليس وقابيل لآدم، ونمرود لابراهيم، وفرعون لموسى، ويهوذا لعيسى، وأبو لهب لمحمد. والقائم ليس له ضد لأنه أقوى من الضد وبالتالى أقوى من النبى. الند هو المعارض والخصم والعدو مثل الأموية مغتصبى السلطة معاوية وآله، ويزيد وعصابته.

---

(١) الأصول والأحكام ص ١٠٩.

٤- صاحب الفترة. لكل نبى أصحاب فترات أى علامات ومؤشرات عليه، شخصيات تنبؤ بقدومه أو تحمل ضوءه مثل برد ومهلائيل ولاؤى بالنسبة لآدم، وقابيل وتارخ أخو لوط بالنسبة لنوح، وقيدرا (إلياس) ويهوذا ولاؤى بالنسبة لابراهيم، ويونس وزكريا بالنسبة إلى محمد. فهناك فترة فتح دور القيامة، فترة ابتداء النشأة الأخرى، الفترة بنفسها علامة دون شخص. فالتاريخ قد اكتمل وانتهى. اما القائم فليس له أصحاب فترات. فالتاريخ قد بدأ على الاطلاق.

ولا توجد فترة فى محمد نظرا لوجود الخلفاء لاكمال السبع المثانى. ولا يكون فى دوره انقطاع عن الأئمة كما كان فى الأدوار الماضية. ليس بعد شريعته شريعة أخرى تحدد نهاية الدور. وعلامة هذه الفترة استتار الأئمة لوقوع الشر والانتقام من الأشرار وعصيانهم والخروج عليهم. وقد يضاف اليه المتم وهو الذى يكمل الدورة بعد أن تتحقق الدعوة فى التاريخ. صاحب الفترة هو المؤشر على البداية والمتم هو العلامة على النهاية.

٥- الامام هو الذى يؤم الناس إلى الهدى. فبعد كل نبى أئمة سبعة. بعد آدم هابيل ثم شيث ثم برد ثم مهلائيل ثم فالغ، وهم خمسة. وبعد نوح سام ثم أرمخشد ثم غابر ثم هود ثم ثالخ ثم صالح ثم أرغوس ثم ثامور ثم لوط، وهم تسعة. ولابراهيم إسماعيل ثم قيدار ثم إسحق، ثم يعقوب ثم يوسف ثم عمار ثم ابن يامين ثم شعيب، وهم سبعة. ولموسى هارون ثم عمران ثم يونس ثم ذو الكفل وجرجس آخرهم، وهم أربعة. ولعيسى اليسع (فياليس) وقس بن ساعدة الأيادى، وكلهم من ولد إسحق، وهم اثنان. ولمحمد على ثم الحسن ثم الحسين وكلهم من ذرية إسماعيل حتى إسماعيل بن محمد، وهم ثلاثة. وواضح صعوبة العد والعثور على سبعة. فالتاريخ لا يسير طبقا للأعداد. وواضح أيضا تكييف الواقع التاريخية طبقا للنسق، وإدخال قس بن ساعدة كامام مسيحى عربى من الأئمة السبعة بعد المسيح. وإذا بلغ الامام السابع انتقل من الامامية إلى النطقية فى الدور التالى.

٦- اللاحق وهو من يتلو الامام أو يكون مصاحبا له. وهم اثنا عشر مما يتطلب وجود لاحقين لكل امام. وربما أراد السجستانى أن يجمع بين الاسماعيلية التى تقول بالأئمة السبعة والاثنى عشرية التى تقوم بالأئمة الاثنى عشر.

وشرف آدم فى أساسه شيث، هبة الله اليه. وينتقل الدور من هابيل إلى شيث إلى برد إلى مهلائيل إلى فالغ حتى نوح صاحب الدور الثانى فينسخ ما جاء به آدم من الأمر وان لم يكن لآدم شريعة. فالنسخ قد يكون للأمر وليس فقط للشريعة. وجعل نوح قبلته المغرب ثم استرق منه نوره فى أساسه سام ثم إلى أرفخشد إلى غابر إلى هود إلى شالح

إلى صالح إلى أرثمو إلى نافور ولوط وغيرهم وحتى ظهور إبراهيم. فالمغرب يشرق النور طبقا لمنطق التضاد. وتظهر الأسماء الفارسية مثل أرفخشد والعبرانية التى تدل على مصادر الفكر الشيعى، ثقافة فارس ودين إبراهيم. ثم نسخ إبراهيم شريعة نوح وجعل قبلته البيت. ثم انتقل النور إلى أساسه إسماعيل إلى قيدار إلى يامين وشعيب. وأصبحت فترته أولاد يعقوب إلى قيدار ويهوذا ولاوى. وواضح من هذا التسلسل للنور الدفاع عن المعارضة ضد رواية أهل السنة للأحاديث الموضوعة دفاعا عن السلطة. وتتفاوت الفترات بعد نوح. ثم ظهر موسى وهو صاحب الدور الرابع فنسخ شريعة إبراهيم، وتوجه إلى المغرب اقتداء بنوح. ثم انتقل إلى يوشع كفيلا لأولاد هارون. وبعد ستة أئمة رجع الأمر إلى أولاد هارون لأن أولاد يوشع كانوا غير مستقرين، فالاستقرار ضرورى للنبوة. ولا تكفى الحياة الرعوية المتنقلة [1]. وأصحاب الفترات منهم عمران ويوسف وذو الكفل. الفترة أصغر من الدور، والدور أكبر من الفترة. الدور بين نبيين، والفترة مراحل صغرى داخل كل نبوة. وعيسى مثل آدم، انتقل الأمر منه وصية إلى شمعون الصفا. وأصحاب الفترات بعده أصطفانوس ورقيا وإلياس. وأحيانا يبدو شمعون الصفا هوالوحى وأحيانا الاساس مما يدل على ضرورة اتفاق التاريخ مع المذهب حتى ولو على أنحاء مختلفة. ومحمد صاحب الدور السادس. نسخ شريعة من تقدمه من النطقاء، وجعل قبلته مثل جده إبراهيم. وأظهر بواطن شرائع من تقدمه. والأئمة من بعده متممين لشريعته ومحبين لسنته. لا تنسخ شريعة أخرى شريعته. أساسه على بن أبى طالب الذى كان له بمنزلة شعيب من آدم وسام من نوح، وإسماعيل من إبراهيم، وهارون من موسى، وشمعون الصفا من عيسى. وهم أصحاب النطق إلى ظهور الأشهاد. ودوره هو دور القرآن العظيم، وهو الدور السابع. والسؤال الآن: ما هى الفترات بعد محمد؟ هل يمكن معرفتها حتى القائم والقائم بنفسه غير معروف؟ وإذا كان القائم غير معروف وقت ظهوره ولا وقت عودته فكيف يمكن تحديد فترته؟ وإذا كان محمد أتى ببواطن الشرائع فهل يأتى الأئمة ببواطن بواطن الشرائع؟ ومن هم الأئمة بعد محمد؟ ويتضح مفهوم سلالة الأنبياء ليس فقط روحيا بل أيضا جسمانيا. ولا عجب أن يكون الحكم ملكيا وراثيا فيما بعد. وهو أكبر رد فعل على ظلم البيعة والاختيار كما حدث فى السقيفة.

ويتم وصف هذه الأدوار والفترات عل نحو كلى مضافا اليها الشريعة. فأول دور

---

(١) وهو ما تحاول الصهيونية اثباته حاليا من استقرار بنى اسرائيل فى فلسطين ونى كونها قبائل سامية رحل بين الشمال والجنوب.

دور آدم، أول مرتبة النطقاء، وأول وراء الستر. ليس له شريعة لما فيه من قوة الفطرة والحكمة وسجود الملائكة له. لذلك كان القائم تمامه وآخره وصاحب دور الكشف لما استتر من أدوار النطقاء. آدم يستر، والقائم يكشف. وأحيانا آدم يكشف، والقائم يستر. بدأ الخلق بآدم كى يعيده القائم فيظهر البيان، ويزول المستور. أساسه شيث، وسبعة من بعده، واثنا عشر من اللواحق. ومرتبته فى العدد الآحاد. ليس له شريعة كشرائع النطقاء من بعده. والمستور أكبر رد فعل على الظاهر، والحق الضائع المستور أقوى رد فعل على الظلم الظاهر، الدولة القائمة. أما نوح والأئمة السبعة ولواحقهم الاثنا عشر فله قوة الرفع وابتداء الشرائع. قوته العشرات. وأساسه ولده سام. ودوره ألف سنة إلا خمسة أعوام. وإبراهيم الدور الثالث. وأساسه إسماعيل الباطن وإسحق الظاهر. والأئمة السبعة من ولد إسحق ولواحقهم الاثنى عشر. وقوته من المائة. وعيسى صاحب الدور الخامس. وأساسه شمعون الصفا. والأئمة السبعة من ولد إسحق.وآخرهم جرجس. وقوته من عشرات الألوف. ومحمد صاحب الدور السادس. يصل اليه النور من الدور السابق وأساسه على. ولواحقه الاثنا عشر. وقوته مئات الألوف. ومحمد بن إسماعيل صاحب الدور السابع من ذرية على. ولواحقه الاثنى عشر. وقوته ألوف الألوف. أول دور الخلفاء الأمجاد. ومنه تمام الثانى، وابتداء النشأة الأخرى، وفتح دور القيامة. وصاحب سدرة المنتهى الذى هو القائم. وقوته ألف ألف. وقام وراءه ثلاثة أئمة. ولا تتحدد فترة القائم الموجود حاليا أم أنه لم يظهر بعد؟ والسابع هو الوحيد الذى له اثنى عشر حجة وليس ستة أئمة، أى النصف. نكص ثلاثة. يهوذا واحد منهم. واستمر تسعة آخرون، ثلاثة فى ثلاثة. وبعد محمد أئمة ستة، والسابع محمد بن إسماعيل. وهو ليس القائم بل الامام السابع، أول الكهف والاستتار. وقام بعده ثلاث أئمة مستورون من ولده أصحاب الأدوار. وبين كل ناطق مستودعون يسبقونه [1].

وهذا كله قراءة للتاريخ طبقا للمذهب. فتحديد دور نوح الف سنة إلا خمس أعوام ليس تحديدا تاريخيا بل مذهبيا. ودور موسى غير مذكور لأنه يكفى أمثلة من باقى الأدوار. وتزوج الرسول اثنتى عشر زوجا ومات عن تسعة. فالحقائق العددية واحدة، والعدد هو الذى يتحكم فى التاريخ. والوفاة ليست مسؤولية الأزواج. كما أن الموضوع ليس استقامتهن بل إشارة متضمنة إلى عائشة وقوفها ضد على.

ويمكن قراءة الجدول ليس فقط رأسيا: القائم، والأساس، والضد، وأصحاب

---

(١) الأصول والأحكام ص ١٠٧-١٠٨.

الفترات، والأئمة، واللواحق بل أيضا أفقيا طبقا للأنبياء السبعة. فآدم هو القائم، واساسه شيث، وضده إبليس وقابيل، واصحاب الفترات برد ومهلائيل ولاؤى، والأئمة هابيل ثم شيث ثم برد ثم ملائيل ثم فالغ. واليوم الأحد والعدد الآحاد. ونوح أساسه سام، وأصحاب الفترات قابيل وتارخ أخو لوط. والأئمة سام ثم أرفخشد ثم غابر ثم هود ثم شالخ ثم صالح ثم أرغوس ثم نافور ثم لوط. واليوم الاثنين، والعدد عشرات، والدور تسعة وخمسون سنة. وإبراهيم أساسه إسماعيل للباطن وإسحق للظاهر. والضد نمرود، وأصحاب الفترات قيدار (إلياس) ويهوذا ولاؤى من أولاد يعقوب. والأئمة إسماعيل ثم قيدار ثم إسحق ثم يعقوب ثم يوسف ثم عمار ثم ابن يامين ثم شعيب. واليوم الثلاثاء والعدد المئات. وموسى أساسه هارون، يوشع بن نون ثم أولاد هارون، والضد فرعون. وأصحاب الفترات يونس وزكريا. والأئمة هارون ثم عمران ثم يونس ثم ذو الكفل. واليوم الأربعاء، والعدد الألوف. وعيسى أساسه شمعون الصفا. والضد يهوذا. وأصحاب الفترات إصطفانوس ومرقيا وإلياس (اليا). والأئمة المسيح أليسع (فياليس)، قس بن ساعدة، الأيادى، واليوم الخميس وعشرات الألوف. ومحمد أساسه على، والضد أبو جهل وأبو لهب. وأصحاب الفترات فتح دور القيامة وابتداء النشأة الأخرى. والأئمة على ثم الحسن ثم الحسين ثم من ذرية إسماعيل حتى محمد بن إسماعيل. واليوم الجمعة. والعدد مئات الألوف. وأول دور الخلفاء ثم تمام الثانى. والقائم لا أساس له، ولاضد، ولا اصحاب فترات، ولا أئمة. اليوم السبت، والعدد آلاف الألوف. وهو رسول مثل محمد. ربما هو المهدى المنتظر. فالتاريخ لم ينته بعد. لذلك وصل حد الشرك بالامام إلى حد الشرك بالله. نهاية التاريخ استئثار بالسلطة ودفاع عن الأمر الواقع، واستمرار التاريخ حركة للمعارضة ورغبة فى تغيير الوضع القائم إلى ما هو أفضل. هؤلاء هم صفوة الصفوة من العالمين الجسمانى فى النطقاء السبعة وهم اصحاب شرائع وأحكام، حلال وحرام. وبينهما ثلاثون نبيا أى فى كل فترة خمس أنبياء مبشرون ومنذرون لما شرعوه. لم يغيروا شيئا بل تابعوا النطقاء. وبين الناطق السادس والقائم السابع أئمة ظاهرون عاملون بالشريعة. لم يغيروا شيئا فيها. ومع السادس سنة الله الجارية [1].

ويبدو من هذه القراءة الأفقية أن الركن والأساس أو الضد قد يكون واحدا أو أكثر، اثنين أو ثلاثة. وقد يكون أصحاب الفترات أيضا اثنين أو ثلاثة. أما الأئمة فسبعة، واللواحق اثنا عشر دون زيادة أو نقصان. ولا يوجد تحديد لزمن الدورة إلا لنوح. ويظهر

(١) المذهبة ص ٢٦-٢٧.

النصارى العرب مثل قس بن ساعدة والأيادى كأئمة لعيسى. والقائم لا أساس له ولا ضد ولا أصحاب فترات ولا أئمة. إنما له يوم وعدد لأنه مفتوح على المستقبل. ويتم تحديد عمر آدم بالسنة والشهر واليوم، وتحديد دور نوح بمثل هذه الدقة دون تحديد باقى أعمار الأنبياء ودوراتهم (١).

وفى تصور آخر تختلف ألفاظ الأركان الستة. ويصبح الأساس هو الوحى، وأصحاب الفترات هم الأوصياء. ويظل الأنبياء سبعة (٢). ويلاحظ غياب العدد كلية فى كل الأنبياء، وغياب الأئمة باستثناء عيسى. ويشترك البعض فى الأوصياء والأئمة مثل دحية الكلبى ونوفل وسطيح الراهب فى عيسى. ويظهر أوصياء عرب مثل سطيح ونوفل (بحيرا الراهب) وجرجس. كما يظهر أئمة عرب مثل دحية الكلبى ونوفل وسطيح الراهب فى الحجاز، وبحير الراهب وصهيب المرقونى وكعب فى الشام وسلمان الفارسى فى فارس وزرقاء اليمامة وسيف بن ذى اليزن فى اليمن، مع تعريب تاريخ بنى اسرائيل. كما يظهر أضداد ومن آلهة العرب مثل يفوت ويعوق ونسرا. ويأخذ بعض الأئمة ألقابا

---

(١) عمر آدم مائة سنة، وألفان وثمانون شهرا، وخمسة عشر يوما. دورة نوح تسعمائة وخمسون سنة.

(٢) عاش آدم ٢٠٨٠ سنة، و١١٤٠ شهرا، و١٥ يوما. عاش ١٠٠ بمكة ودفن بها. الوصى هابيل وشيث فى الطائف. والضد إبليس. والأوصياء أنوش وضده بقيانوس ثم قينان، ومهائيل وضده سفارى، ومتوشالح وميخائيل. وعاش فالغ ٥٦ عاما. وعاش يغرد ٧٨ عاما. وعاش نوح ٧٤٢ عاما و٧ أشهر، و١٥ يوما. عمره ٩٥٠ عاما بالجودى. الوصى سام. والضد حام ويفوت ويعوق ونسرا. والأوصياء إدريس (إخنوخ)، وهرمس، وإرفخد (أريل) وغابر، وفالغ (ذو القرنين) وابن هود، وهود (ميخائيل) وصالح. وإبراهيم عاش ١١٥٠ عاما، و٧أشهر، و٨أيام. عاش ١٣ عاما بمكة. الضد نمرود بن كنعان. والأوصياء لوط وعاش ١٢٠ عاما، وإسحق ويوسف، وناقور (يامين) وعمران بن شعيب. وموسى عاش ١١٣٦ عاما، و٧ أشهر، و٢٨ يوما. والوصى هارون وعاش٤٤ عاما. والضد فرعون. والأوصياء طالب بن هارون وأشعيا ودانيال وداوود وسليمان. ودورة عيسى، ٥٧٠ عاما، ١٧ يوما. عاش ٣٢ عاما حملت فيه أمه ٩ اشهر من إسحق بن ابراهيم الوصى شمعون الصفا. والضد يهوذا. والأوصياء حزقيا (حزقائيل) وحرقيل، وبختنصر، وإرميا الصديق، ووصية الكلبى ونوفل وسطيح الكاهن وبحيرا الراهب وصهيب المرقونى وكعب وسلمان الفارسى وزرقاء اليمامة وسيف بن ذى اليزن فى اليمن. وعاش محمد ٦٣ عاما، والوصى على وعاش ٦٣ عاما مثل النبى والموسوى والعجل والسامرى. والضد أبو لهب مثل فرعون وقارون، ويغوث ويعوق ونسرا. والأوصياء الحسن المستودع وعاش ٤٧ عا،! والحسين المستقر، وعلى زين العابدين وعاش ٥٧عاما، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق وعاش ٦٥ عاما، وإسماعيل ومحمد بن إسماعيل وأخوان الصفا الأربعة. والقئم ليس له وصى، وهو ليس اسم علم بل صفة مثل المهدى. لا ضد ولا أوصياء ولا أئمة ولا عدد له وكأنه نفيا للشرك والضد عنه.

مثل الحسن المستودع والحسين المستقر. والقائم لا وصى له ولا ضد ولا أئمة ولا عدد ولا دورة له. وأحيانا تذكر الفترة أو العمر بالدقة المتناهية، السنة والشهر واليوم، كالسجل المدنى. وأحيانا لا يذكر شئ على الاطلاق او يكتفى بالسنة أو السنة والشهر دون اليوم. وتدل كثرة أسماء الأئمة على وفرة القيادة السياسية ضد أئمة الظلم والتسلط. وتظهر الأعداد الرمزية مثل العددين ١٢، ٧. وتكمل التصورات بعضها بعضا. فاللواحق الاثنا عشر، والأيام وحدة الدورات وتفضيل الأئمة وفترة القائم وعمره ومكان ولادته ودفنه وقبلته ليست مطردة فى كل الأدوار. ويختلف أهل الظاهر وهم العامة عن أهل الباطن وهم الخاصة داخل الشيعة. وتكثر الأضداد عند على نظرا لكثرة أعدائه وتجمع أهواء البشر كلها ضده. وينشأ به تاريخ الأمة مع تاريخ الأنبياء، جعفر مثل يعقوب الذى انتقل الأمر إلى ولده ناقور. ويخرج إخوان الصفا من الامام السابع محمد بن إسماعيل مما يدل على أنهم سابقون على الفكر الشيعى، وأنه كان فكرا جماعيا قبل ان يتبلور فى أفراد مثل السجستانى. ويذكر ذو القرنين ليس باعتباره وافدا يونانيا بل باعتباره أحد الأئمة بعد نوح.

ويظهر حساب دقيق لكل فترة من أصحاب الفترات داخل الدور الواحد. دور آدم ٢٠ سنة + ٤أشهر +١٥ يوما بهذه الدقة المتناهية ربما من أجل إنهاء الفترة إذا ما ظهر القائم من أجل الايذان بالثورة. كما يتم تحديده ضده، إبليس وعمره ١٠٠ سنة ومكان دفنه، سطح جبل أبى قبيس بمكة المشرفة على خلاف ما يرى أهل الظاهر من إطالة عمر النبى حتى ألف عام تعبيرا عن الخيال الشعبى. كان وصيه هابيل وبعده شيث الذى كتم الأمر وأخذ العهود والمواثيق. وأول من ظهر بالشر فى دور آدم. فمسار التاريخ من التجلى إلى الستر عند آدم فى البداية ثم من الستر إلى التجلى عند المقام فى النهاية. ودفن بالطائف. ويكفى تحديد المكان دون الزمان لربط الخيال بالواقع. ثم أتى بعده آنوش، وكان ضده بقيانوس من ولده قابيل. فالشر متوارث مثل الخير دون تحديد زمانى أو مكانى اكتفاء بالسلالة. ثم قام من بعده فينان وهو مهبائيل. وكان ضده سقارى، وأيامه أيام فترة. فالوحى له اسمان تضخيما للعظمة دون تحديد للمكان أو الزمان. ثم أتى بعده متوشالح ثم فحائيل وهو فالغ، وكان عمره ١٥٠ عاما. وهنا يأتى وصيان فى فترة واحدة. والثانى له اسمان. وعمره محدد فى الزمان. ثم قام بعده يزد، إماما لفترة، وعمره ٧٨عاما. وهنا يتناقص العمر. ثم قام بعده إدريس عند علو العظمة وهو أخنوخ. نزلت عليه ثلاثون صحيفة. وأول من خط القلم. سمته الفلاسفة هرمس المثلث بالحكمة. وهذه هى الاشارة الوحيدة ربما لهرمس باعتباره إدريس عند المسلمين، واختوخ عند اليهود، إحالة للآخر إلى ثقافة الأنا. وهنا يبدو موقف الشيعة من تاريخ الأديان موقف المتمثل وليس الرفض.

فالفرق غير الاسلامية جزء من الفرق الاسلامية. وتتداخل الأسماء العبرانية مع الأسماء العربية نظرا لأن تاريخ الأديان هو تاريخ العبرانيين (١).

وتتفاوت الأدوار من حيث طول الفترة وقصرها. فالدور الكبير يبدأ من آدم إلى القائم. كل الوحى وكل التاريخ. والدور الصغير بين كل ناطق وناطق أى نبى ونبى. ويتخلل الدور سبعة أئمة مستقرون فى الفترات التى تحدث لعلل وأسباب. فالأئمة خلفاء الرسل كالأحوال بين مقامين عند الصوفية (٢).

الرقم	النبى	الاسم الصامت	الأئمة الستة	السابع
١	آدم	شـــــيث	٦	يرتقى إلى الناطق الثانى
٢	نـــــوح	ســـــــام	٦	يرتقى إلى الناطق الثانى
٣	إبــــراهيم	إســماعيل	٦	يرتقى إلى الناطق الثانى
٤	موســـى	هـــــارون	٦	يرتقى إلى الناطق الثانى
٥	عيســـى	شــــمعون	٦	يوشـــــع أم هـــــارون
٦	محمــــد	عـــــــلى	كثيرون	يوشـــــع أم هـــــارون

وكل نبى له أساسه الصامت (٣). الامام الأول بعده ستة أئمة. ودور محمد هو دور القرآن، خاتم الدائرات العظمى. فمحمد، خاتم الأنبياء، بعده القائم. ومحمد مثل باقى النطقاء لا يتميز بشئ. وواضح أيضا قبول الأئمة بعد عيسى مثل قبول الأئمة بعد محمد. شمعون الصفا (بطرس) بعد عيسى، وعلى بعد محمد. لكل ناطق صامت يكون قريبا منه واساسا له مثل موسى وهارون. وفى كل دور اثنان صامت وناطق. الناطق ينسخ شريعة من قبله ويأتى بشريعة جديدة. والصامت ينسخ تأويل ما قبله ويأتى بتأويل جديد.

٣- **مراحل التاريخ**. وتكرر نفس الأفكار من أجل التحول من تاريخ الأنبياء إلى فلسفة التاريخ مرة فى سلسلة متصلة واحدة ومرة متقطع دورا دورا. فهناك سبعة أدوار: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، والقائم.

أ- آدم. أهم الأنبياء كما يبدو ذلك من حجم الاشارة اليه وظهوره حتى فى الفهرس فى مقدمة الكتاب. هو أبو البرية. لم يكن هناك شئ قبله كما تدعى الهندسية،

---

(١) الأصول والأحكام ص١١٧-١١٨.

(٢) النبوات ص ١٨١/١٩٣-١٨٢.

(٣) مثل الحسن ،الحسين، على زين العابدين، محمد الباقر، جعفر الصادق، إسماعيل بن جعفر، محمد بن إسماعيل. معرفتهم ضرورية قبل الارتقاء الىالقائمين.

ربما مرحلة الصفر قبل الآحاد ما دام العدد لا نهائيا من البداية والنهاية. آدم هو المختار والمستوفى وصاحب الاستحقاق. وآدم لا من أنثى ولا من ذكر فى حين ان عيسى من أنثى دون ذكر. هناك إعجاز فى الخلق منذ البداية. تبدأ النبوة بآدم خليفة الله فى الأرض، سيد الكون. أدله على الأسماء، وأمره بالكشف عنها للملائكة. ضعف عزمه لما أضله ضده الذى استكبر على السجود. فكل شئ له ضد. وهو جدل الصراع بين الحق والباطل، ومن ثم ضرورة الجهاد. والأسماء ليست هى العلوم كما يقول علماء العامة، أهل العمى والتيه أو أسماء أئمة الحق وأئمة الجور كما يقول بعض علماء الشيعة وانما أسماء من اختص من عباده ليقيم عليهم الحجة البالغة. وقد تكون هى الأسماء التى علمها الله له أى اللغة، الاشارات إلى الطبيعة وإشارات الطبيعة له. وربما هى المعانى تأكيدا على دور العقل فى فهم المعانى، علاقة الانسان بالطبيعة كما فعل حى بن يقظان. وربما تكون هى الأسماء التسعة عشر التى تاب الله عليه. والملائكة التى سجدت لآدم اثنا عشر. وهم فى الستر. يتغيبون ويظهرون بغياب القائم وظهوره. وحروف النطقاء السبعة ثمانية وعشرون: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، والقائم، وكذلك حروف أسماء الأوصياء السبعة: شيث، وسام، وإسماعيل، ويوشع، وشمعون، وعلى، ومهدى. وأسماء الأئمة السبعة: على، وحسن، وعلى، ومحمد، وجعفر، وإسماعيل، ومحمد. لم تكن له شريعة لأنه لم يكن هناك قوم بل كانت نبوته على الملائكة وكأن الملائكة مكلفون، لهم ارادات حرة تختار بها الحسن دون القبيح حتى تستحق الثواب دون العقاب. الملائكة مجبرة على الخير والطاعة وبالتالى الثواب. النبوة مرتبطة بالانسان وليس بالملائكة أو بالطبيعة. العقيدة سابقة على الشريعة فى الزمان والتاريخ. لذلك لم تكن لآدم شريعة. وأول من شرع هو نوح. يمكن للنظر أن يكتفى بذاته، حقيقة بلا شريعة تصورا بلا نظام. ويرمز آدم للغرب لأن الذى شرق غرب. والمغرب تسع ركعات. آدم يرمز للمغرب فى حين أنه للفجر أولى، فجر النبوة. وقد يعنى العشاء لأن منه تغشى الرحمة. بداية آدم الكشف الروحانى والجسمانى. وآدم أول "الكلمة" (١). بعده ستة نطقاء وستة أوصياء، مد من حجة القائم سبعة أحرف. وكل ناطق والأئمة ستة حروف إلا محمد فانه أربعة وعشرون حرفا. حجج القائم ثلاثة حروف ثم ستة وسبعون حرفا لحجج نوح وأئمته من دور آدم لأنه لم يكن له حجج ولا دعاة تسعة وعشرون حرفا لأياديه وحججه. وصعبت أيام دعوته من أجل هابيل. فمجموع الخلق وبدأ الحروف والأيادى ٧٣٠ حرفا حدثت منها

---

(١) يمكن مقارنة "الكلمة" عند الشيعة و"الكلمة" فى انجيل يوحنا وعند فيلون السكندرى.

حروف الخلق إلى يوم القيامة وكشف الستر وظهور الكشف. فما هى هذه الحروف؟ وما دلالة العدد ٧٣٠ حرفا؟ هل هذا تفسير لنزول القرآن على سبعة أحرف؟ ليس الحرف هنا فقط حرف اللغة المقروء أو المسموع بل هو الطبيعة والكون، "الكلمة المتجسدة". ولماذا الاختلاف بالزيادة المتدرجة من ستة حتى ستة وسبعين؟ كل ذلك من سمات فكر المعارضة مقابل فكر السلطة، الغموض ضد الوضوح، الباطن ضد الظاهر، الخيال فى مقابل الواقع، الوهم فى مقابل الحقيقة.

هبط آدم وحواء وإبليس من الجنة إلى الأرض نتيجة لتفاعل الأضداد ولقيام الدعوة. من الصامت البيان والهداية مثل آدم وحواء، وكلمتى الشهادة. وتعنى التوبة الرجوع إلى الحالة التى افتقدها آدم، العودة إلى دور الستر، وانقضاء دور النطق وظهور القائم. لذلك أتت التوبة بعد السبع الطوال بازاء الفاتحة. وقبول توبته بظهور القائم بعد مضى أدوار النطقاء. هناك رؤية مأساوية فى حياة آدم وباقى الأنبياء تشبه وضع الشيعة النفسى كمجتمع المضطهدين: صراع الأضداد، ظهور الأوصياء والأئمة لاستمرار المقاومة، وانتصار القائم فى التاريخ إن عاجلا أو آجلا. آدم أول جسمانى عبد الله وأظهر أمره. وكان أعلم من الملائكة وأفضل منهم بالعلم الذى أطلعه الله عليه. لذلك وجب له سجود الملائكة. وهم حجج دور الكشف. وهم اثنا عشر، وأصحاب المراتب والمنازل. خرج عن طاعة إبليس وقابيل لحسده وتكبره على هابيل ظانا أنه يرقى منزلة آدم. فخالف أمره وعصاه. وأصحاب الفترات فى دوره، برد مهلائيل ولاوى. وواضح أثر الاسرائيليات فى إطلاق الأسماء. أمره الله أن يسكن هو وزوجه الجنة. ووجه محبته، والجنة دعوته، والشجرة بيانه. عند البعض حد القائم الذى أراد آدم التطاول عليه. وعند البعض الآخر البر الذى لا يجوز كشفه لأهل دعوته وهو الأرجح. وتتدخل رمزية الألوان فى التصوير. لما هبط آدم من الجنة مسخوطا كان أسودا ثم أصبح أبيضا لما تاب الله عليه تدريجيا على ثلاثة أيام، ثلثا كل يوم، تأكيدا على التطور والنماء. وقد كان الله قادرا على بياضه فى يوما واحدا بل وفى طرفة عين. فلكل مثل ممثول، ولكل ظاهر باطن. وهى رمزية مستمدة من القرآن فى جدل الأبيض والأسود [1]. وهى جماليات عربية خالصة لأن الأسود جميل فى الجماليات الأفريقية فى المجتمع الأبيض. وواضح أن الفكر الشيعى يحكمه منطق الهوية والاختلاف. إذ يتطابق كل شئ مع كل شئ، الحروف والأعداد والأفعال والأكوان. وفى نفس الوقت يقع التفاوت والاختلاف والتضاد فى كل شئ.

---

(١) الأسابيع ص١٦٧، المذهبة ص٤١١/٥٢/٧١/٧٩-٨٠، النبوات ص١٨٤-١٨٥، الأصول والأحكام ص١٠٤-١٠٥.

ب- ...ن. من النطقاء الخمسة. فالكلمات خمسة أحرف دلالة على النطقاء الخمسة. الكاف نوح لكون الشريعة وكون السفينة، واللام إبراهيم الذى لمحت النبوة والامامة فى عقبه. والميم موسى الذى به تربعت الرسالة. والميم بحساب الجمل أربعون، والألف عيسى الذى لم ينسب إلى أحد من البشر. كما أن الألف لا تتصل بحروف. والتاء محمد الذى به تمت الشرائع. وتلاه صاحب اليوم الآخر. ويبدأ ظهور نوح بتوبة آدم ورجوعه إلى الستر الأول. فيظهر الناطق الثانى. أول من خرج من السفينة، وغرس الكرم لايجاد الخمر كما هو فى التوراة أى أنه نبى الشرائع التى منها مخامرة العقول ومدهشة الأذهان. نوح هو أول من شرع الشريعة. ومدة الدور الثانى ٧٤٢ عاما + ٧ أشهر+ ١٥ يوما. وهو أصغر من الدور الأول، دور آدم. عاش ٩٥٠ عاما أكثر مما عاش آدم. ويتدخل الخيال الشعبى فى الحالتين إذا طالت المدة إلى ألف عام ويختفى إذا قصرت المدة إلى مائة عام وهى حدود الخيال الشعبى الآن إذا ما دعى لأحد بطول العمر والبقاء. ونوح أول رسول من أولى العزم مع أن آدم مثله. ضده حام أى الغرب. والساميون هم الأوصياء. فمعاداة الغرب واجبة، الشرق ضد الغرب، واليهود ضد الغرب. وقيل أن الضد يفوت ويعوق ونسرا، آلهة العرب. الضد له أكثر من اسم. وقد دفن بالجودى. وصيه سام، وضده أنوش بن كنعان أو يفوث الذى يقال أنه عاش ١٦٨ عاما. ثم قام بعده أرفخشد وهو آريل. ويقال له غابر. منه إلى فالغ ويقال له ذو القرنين الذى وصل إلى علم الظاهر والباطن. ثم من بعده هود وهو ميخائيل ثم صالح ثم لوط. وكان عمره ١٢٠ عاما. وكان صاحب فترته قابيل وتارخ أخو لوط. وقد ساح عند اشتداد الظلمة. وقام فالغ بن غابر بالسيف، وهو ذو القرنين بن هود. ويلاحظ تكرار الأضداد وعدم شهرتها مثل فرعون ونمرود ويهوذا وأبو لهب. وبعض الأوصياء لهم أكثر من اسم مثل أرمخشد اى أريل أى غابر، وفالغ أى ذو القرنين، وهود أى ميخائيل. وبعض الأسماء ثقيلة على الأذن مثل أرفشخد بها أصوات فارسية. والبعض له رصيد عبرانى مثل ميخائيل خاصة وأن العبرانيين يعيشون نفس فكرة الاضطهاد، وتأصيلا تاريخيا للفكر الشيعى فى فكر المضطهدين. وهل ذو القرنين الذى نال علم الظاهر والباطن هو الاسكندر وهو معاصر فى القرن الرابع للميلاد بالنسبة إلى الفترة ما بين نوح وإبراهيم من القرن الأربعين حتى القرن العشرين قبل الميلاد. ومن الصعب ضبط هذه التواريخ زمانيا. وكيف تنتشر الدعوة بالسيف، والأئمة دعاة هدى إلا أن يكون الصراع قد بلغ اشده؟ (1).

---

(1) النبوات ص١٨٤-١٨٥، المذهبية ص ٥١، الأصول والأحكام ص ١١٨-١١٩.

جـ- إبراهيم. ولقبه الخليل كما أن آدم الخليفة، وموسى الكليم، وعيسى كلمة الله وروح منه، ومحمد المصطفى، وهو ليس فقط أبو الأنبياء بل هو أبو الشعوب. ينتمى اليه العرب والعجم، الناطق والمستور، الظاهر والباطن. ولا تعنى العجم هنا الفرس بل كل غير العرب مثل البربرى بالنسبة إلى اليونانى. فاسماعيل أبو العرب، وإسحق أبو العجم. وهذه هى القرابة، أن يكون الأب عربيا، وأن يكون الابن أبا العجم، ولا غرابة فى ذلك لأن دور الكشف للعرب، ودور الستر للعجم. العرب العاربة أهل الباطن، والعجم العاجمة أهل الظاهر. إسماعيل مبدع، وإسحق مقلد. والامامة للمبدعين لا للمقلدين. لذلك خرج موسى وعيسى من صلب إسحق المقلد للظاهر حتى أتى محمد من صلب إسماعيل فأظهر الباطن. وقد أخبر الله فى التوراة وفى الانجيل أنه يكون له من ولد إسماعيل اثنا عشر ملكا عظيما، ولم يكن له من ذرية إسماعيل إلا محمد. والعجيب أن إعطاء العرب دور الكشف، والعجم دور الستر يدل على خلو الفكر الشيعى من الشعوبية التى لزمته فى الدراسات الشائعة.

الدور الثالث دور إبراهيم ١١٥٠ عاما + ٧ أشهر+ ٨ أيام. وهو دور أكبر من الثانى، وأصغر من الأول. وضده نمرود بن كنعان أول ملوك الجبابرة. عاش ١١٣ عاما، ودفن فى بيت القدس. كان وصيه إسماعيل وعمره ٩٠ عاما وقبره بمكة. ثم قام من بعده أخوه إسحق ثم ولده يعقوب ثم ولده يوسف ثم ناقور أو يامين ثم عمران ابن شعيب وأصحاب الفترات إلياس وهو قيدار ويهوذا ولؤى. ويلاحظ هنا أن المقصود ليس التحديد الزمانى أو المكانى بل الترتيب الذهنى والنسق الخيالى. فكيف يدفن إبراهيم ببيت المقدس وقد عاش بمكة؟ وكيف يدفن إسماعيل بمكة وأبوه ببيت المقدس؟ ويلاحظ الأسماء العبرية وأصولها التوراتية.

وإسماعيل وصى إبراهيم. والامامة فى عقبه حتى ظهور محمد. ثم تخرج منه إلى على وولده من بعده. واختفى أبناء إسحق تقية من غلبة الفراعنة والأضداد، ودخلوا فى دور الستر. إسماعيل الكشف، وإسحق الستر. إسماعيل الباطن، وإسحق الظاهر. ثم صار أولاد إسحق لواحق وأبواب لولد إسماعيل بالرغم من خلاف البعض. الامام من قيدار بن إسماعيل لا من ولد يعقوب. وما زالت الامامة فى ولد قيدار بن إسماعيل حتى عدنان فحسده أخوه على المرتبة. وكانت العرب تستشيره لحكمته. ثم أخفى أمره، وخرج إلى الشام كما خرج الرسول مهاجرا إلى المدينة. وهو الامام فى عصر موسى. وكان شعيب لاحقه وحجته وصاحب عترته. وهو المخاطب لموسى من الشجرة. واستتر أولاد

إسماعيل تقية س فرعون والأضداد. وظهر أولاد إسحق. ويذكر يوسف فى تأويله للأحلام. فالخمر فى الحلم الظاهر، والباطن هو الحقيقة.

أعلن إبراهيم وصايته لولده إسماعيل فى دور إسحق ثم إلى يعقوب ثم إلى يوسف. ثم وقعت فترة طويلة إلى أن اتصلت الامامة بأيوب ثم إلى يونس ثم إلى شعيب. وهو مقياس موضوعى لطول الفترات وقصرها. كما توجد بعض اختلافات بين حكماء الشيعة فى وصف تفصيلاتها. كما يوجد بعض التعسف فى الواقع كما هو الحال فى كل فلسفات التاريخ حتى تتفق مع الرؤية العامة. ويرفع إبراهيم القواعد من البيت أى الأربعة أركان: إسماعيل ومحمد والقائم وليس لاسحق فيه شئ، ركنان متقدمان إبراهيم وإسماعيل وركنان متأخران محمد والقائم من ولد إسماعيل. كما تقوم صلاة الظهر على أربعة أركان بتسليم واحد. الفرض مثل إبراهيم وإسماعيل، والسنة مثل محمد والقائم. وموسى وعيسى من ولد إسحق. وهنا تتحول الشريعة إلى نبوة، والنبوة إلى تاريخ [1].

إبراهيم	القواعد	إسماعيل
متقدمات		متأخران
الغرض		السنة
محمد		القائم

ولما كان كل دور يبدأ لينهار كما حدث لأدوار آدم ونوح من قبل فإنه يحدث الآن لدور إبراهيم. فقد خرقت شريعة إبراهيم. وتهاون أهلها. وتقاعسوا عن القيام بفروضها، وفرطوا فيها مما أدى إلى تبديلها بشريعة أخرى على أيدى ناطق آخر يقيمها. فالنطقاء أطباء النفوس. يظهرون فى الوقت المناسب بأمر الخالق، ويقيمون السياسات الالهية والأحكام التشريعية مما يصلح لذلك الزمان فتصلح النفوس وتزال عنها الأدران. النطقاء مثل الأنبياء أطباء النفوس. وهو تشبيه شائع عند إخوان الصفا والفارابى وابن سينا. يظهرون بأمر الخالق أى بقوانين التاريخ ونضج الثورة. والاصلاح تطهر فردى قبل التغير الاجتماعى، والداخل قبل الخارج كما هو الحال عند الحكماء[2].

الامامة فى نسل إبراهيم بناء على طلبه واستجابة الله له. وهى نظرة عرقية تجعل النبوة وقفا على بنى اسرائيل فى حين عممها القرآن ﴿ وما من أمة إلا خلا فيها نذير﴾.

---

(١) الأصول والأحكام ص١١٩/١٢٤/١٢٧-١٢٨/ المذهبة ص ٦٦/٦٩-٧٠، الكافية ص ٩٢.

(٢) انظر مقدمتنا لترجمتنا لرسالة اسبيوزا فى اللاهوت والسياسة ص ٢٢٧-٢٥٤.

ليست الذرية حقا مكتسبا ﴿ قال لا ينال عهدى الظالمين﴾. وفرق بين ولادة الدنيا وولادة الدين بين الولادة الظاهرة والولادة الباطنة. والنبوة من الولادة الدينية لا من الولادة الدنيوية، من الولادة الروحية وليست من الولادة البدنية، النسب والقرابة والذرية. بل أن ذرية إبراهيم تسود دورته أكثر من إبراهيم ذاته مؤسس الدين الطبيعى [١].

د- **موسى**. ولقبه هو كليم الله. فقد تكلم مع الله ولم يره. وهو أوسط النطقاء. قبله آدم ونوح وابرهيم. وبعده عيسى ومحمد والقائم. فهو أقواهم. ما قبل موسى يمهد له. وما بعد موسى مستمد منه مثل سليمان. كان قويا ضد خصومه. ولما كان لكل نبى خاصية فان خاصية موسى شريعته ووضع سياسة تميزه عن غيره من الرسل. كما حظر أمته دخول السكن زمنا والجلوس على المائدة فى حين رخص ذلك لنفسه ولأولاد أخيه هارون مما يكسر عموم القانون. كانت شريعته خاصة باليهود وبمن لهم الفضل عن غيرهم. شريعته ناسخة لشريعة إبراهيم. جاء موسى للنهوض بالشريعة من جديد بعد ضياع شريعة إبراهيم بعد ان طهر نفسه واتفق مع عدنان إمام عصره وحكيم دهره على ذلك ضد تغلب الفراعنة والأضداد. نسخ موسى شريعة إبراهيم وألف شريعة جديدة، وبين فرائضها وسننها، وجاهد ضد من تخلف عن قبولها. وأقام أخاه هارون وصيا وعينا ومؤولا فأظهر حقائق التأويل، وأبان معانى التنزيل. وأشرق العالم بنور الهداية. موسى أول ناطق من بيت إسحق، وأول الأنبياء والأركان وذلك لأن إبراهيم بنى الكعبة وجعلها أربعة أركان دليلا على من يأتى بعده من النطقاء، ركنان لموسى وعيسى من بيت إسحق على اليسار، وركنان لمحمد والقائم على اليمين ثم أصبحت الامامة فى عقب عدنان أمام موسى ولدا عن ولد حتى خزيمة فقام بالامامة. وهذا هو معنى رفع إبراهيم القواعد من البيت.

محمد		موسى
اليمين	بيت إبراهيم	اليسار
القائم		عيسى

ويمثل موسى العلم الظاهر فى قصته مع الخضر وعدم صبره على الدخول إلى الباطن لمعرفة سبب قتل الغلام وغرق السفينة واقامة الجدار، دلالات الملك الغاضب وذى القرنين والسدان والقوم الذين لا يفقهون. العلم بالأسباب الخفية لأهل الصفوة. السفينة دعوة شعيب إلى موسى وتسلم موسى منه عهد الفتح ولم يكن بعد نبيا. وكان

---

(١) الأصول والأحكام ص ١٢٨، النبوات ص ١٠/١٥٨.

صاحبه العبد الصالح. الخضر هو سببه إلى الارتقاء. والسفينة دعوة منصوبة بغير اذن. لم يعرف موسى السبب لأنه لم يصل إلى مرتبة النطق. وكذلك قتل الغلام الذى عرف موسى سببه فيما بعد واعتذر عن جهله. أما الملك الذى يأخذ كل سفينة غضبا فيشير إلى صاحب الدور موسى الذى تجب طاعته. أما الجدار الذى يريد أن ينقض فهو موسى الذى يريد أن ينطق دون أجر. ثم قص موسى حلما على العبد الصالح كأنه فى البحر قصبة طويلة عليها طير أبيض ينزل إلى البحر ليأخذ قطرة. فالبحر سادس النطقاء. والقصبة العبد الصالح، والعصفور موسى.

ويستدعى الشيعة ذاكرة الأمة، قصة موسى وفرعون لاثبات نضال الامام ضد القهر. فلا فرق بين الحاضر والماضى. والتاريخ يعيد نفسه، مصعب بن الوليد هو فرعون موسى فى استكباره. أراد موسى من بنى اسرائيل وكلهم ١٦٢٤٠٠٠ اخراجهم من الظلمات إلى النور. فدخل فى الإيمان ما بين ٢٠-٥٠ من الرجال والكهول، الأقلية الصالحة. وكان علماء فرعون ٤٢٠. حاجهم موسى وانضموا اليه. وهذا ما يفعله الامام كل عصر وزمان، الواحد المؤيد من الله. وكل من جعل ندا للامام أو بديلا عنه فقد أشرك. فالايمان بالامام يعادل الإيمان بالله [1].

وموسى هو الناطق، بالنسبة إلى السابق كما أن الأساس هو الامام بالنسبة إلى اللاحق. هكذا كان يخاطبه هارون. وسليمان خامس الأتماء فى دور موسى. وسليمان حامل الكتب. موسى هو الناطق من الأب. وهو السابق. وهارون هو الأساس من التالى وهو الامام. فاذا ما غاب الناطق صار الأساس هو الذكر الناكح الوارث توكل إليه جميع الحدود العلوية.

ودوره الدور الرابع ومقداره ١١٣٦عاما+١٧شهرا+٢٨يوما، بهذه الدقة. عاش ١٠٧ عاما. ودفن فى جبل الطور وليس فى بيت المقدس لأنه تاه فى سيناء مما يكشف عن الصراع على بيت المقدس فى الاسرائيليات. وهو موسى بن عمران من ولد إسحق بن إبراهيم. وضده فرعون ثانى ملوك الجبابرة. وصيه هارون الذى عاش ٨٠ عاما. وقام بعده يوشع بن نون كفيلا على ولد هارون الذى عاش ٦٤ عاما. ثم قام من بعده كالب بن هارون وأشعيا ودنيال وداوود وسليمان الذى قام منه علو الظالمين بالسيف. وكان من أصحاب فتراته يونس وزكريا. فهل قاوم سليمان بالسيف أم داوود مثل فالغ بن غابر،

---

(١) الأسابيع ص ١٦٢، المذهبة ص ٣٩/٦٧-٦٨/٧٣، النبوات ص ١٣٨، الأصول والأحكام ص١٢٩-١٣٠.

وهو اسم كريه يصور الغبار والقتال. وكان شعيب لاحقه وحجته وصاحب فترته. وهو المخاطب لموسى من الشجرة بلسان حجته وهو العبد الصالح. قام بالرسالة، وألف شريعة جديدة، وأبان فرائضها، وجاهد من تخلف عنها. ومن لم يستجب لها كان كافرا. أقام أخاه هارون وصيا له ومعينا فى نبوته وتأويل شريعته فأظهر حقائق التأويل، وبين معانى التنزيل. موسى أول ناطق من بيت إسحق. والركن الأيمن دليل على محمد والقائم المنتظر وهما من ولد إسماعيل. علاقة موسى بهارون مثل علاقة التنزيل بالتأويل، الظاهر بالباطن، الناطق بالصامت، المكشوف بالمستور، محمد بعلى. ولكل ناطق أربعون حدا طبقا للمنقول. لذلك قد يخطئ التنظير العقلى وقد يصيب نظرا لاعتماده على المنقول(١).

هـ- عيسى. ولعيسى وضع خاص مثل آدم فيما يتعلق بخلقه وغيبته.خلق عيسى من أنثى وليس من ذكر كما خلق آدم لا من انثى ولا من ذكر. خلق بفعل الروح فى بطن مريم. وقد أتى بعد دعاء زكريا إلا يبقى وحيدا فوهبه الله يحيى. وهذا حال كل داعية تطول بلواه وتشتد محنته. القابه المسيح عيسى. مرتبته أنه وجيه عند الله ومن المقربين. مسيح السماء، ومسيح آل محمد. وقد أخطأت الغلاة فجعلته عبد الله بن الصادق. فالتأليه والتعظيم إذن عاطفة انسانية تنطبق على أى شخص كما هو الحال فى تحقيق المناط. ويستعمل لفظ "الأيس" الشهير عند الكندى أى الوجود، والأيسيات أى الموجودات، وفعل يتأيس أى يوجد، والأيسية أى الوجودية، لتصوير شخص عيسى. فكلمة الله علة الأيسيات وبقائها. والناطق محل الكلمة فى العالم الجسمانى. فقيل عن عيسى كلمة الله وروح الله. وكل منكر للرسل تزول أيسيته (٢).

وهو صاحب الدور الخامس، ومدته ٥٧ عاما دون تحديد شهر ويوم. من ولد إسحق بن إبراهيم. وصيه شمعون الصفا. ضده يهوذا الذى سلمه إلى اليهود. حاول تغيير شريعته والتكبر على وصيه. الامام فى عصره خزيمة. فلما استتر كان زكريا الذى كفل مريم فأصبحت حجته وبابه. اجتمع بها رسول الامام خزيمة وفاتحها بظهور المسيح من دعوتها، وأعلمها أنه صاحب العصر وناطق الوقت. قيل أن حمله قد تم فى ثلاث ساعات أو سبعة ايام أو ستة أشهر، والحقيقة تسعة أشهر كالمعتاد. عاش ٣٢ عاما. وتسلم الأمر من بعده مرقص ويقال له حزقائيل وحرقيل وبختنصر وإرميا الصديق. أصحاب فتراته إصطفانوس، المسيح أليسع، وربما فياليس وهو قس بن ساعدة الأيادى ثم أليا. وكان بين

---

(١) المذهبة ص ٥٦-٥٧، الأصول والأحكام ص١١٩/١٢٢-١٢٣، النبوات ص ١٨٧-١٨٨.

(٢) النبوات ص ١١/٧٠/١٥٧-١٥٨، المذهبة ص ٦٨/٧٢-٧٣/٧٨.

ثلاثة: دحية الكلبى وسطيح ونوفل، ويقال بحير الراهب. حجاب آليا لأن متمم الزمان جرجس، آخر متمم لدور عيسى. كان لديه فى الحجاز دحية الكلبى ونوفل وسطيح الكاهن، وفى الشام بحيرا الراهب وصهيب المرقونى وكعب. وفى فارس سلمان الفارسى. وفى اليمن زرقاء اليمامة وقيل سيف بن ذى يزن لأنه ينادى بظهور محمد ويبشر بقيامه[1].

والفترة بين موسى وعيسى ستة أئمة: أليسع، عزيز، داود، سليمان، زكريا، يحيى. ووقعت الفترة من أولها بعد وصيته. فلما بلغ الأمر شعيبا آل داود واتصلت الامام بعده فى سليمان ثم زكريا ثم يحيى قام عيسى الناطق الخاص فى حد التمام والنطق. ثم وقعت فترة طويلة إلى أن اتصلت فى جرجس آخر متمم فى دور عسى. فالفترات بين الأئمة الستة حتى يتم الانتقال إلى الناطق التالى تختلف فيما بينها طولا وقصرا. ويلاحظ على هذا الوصف التاريخى الاضطراب الزمانى، وجعل بختنصر فى القرن السابع قبل الميلاد مع خلفاء عيسى وأوصيائه فى القرن الأول الميلادى. كما يتدخل الخيال الشعبى فى مدة حمل مريم من ثلاث ساعات إلى سبعة أيام وفى جرجس متمم الزمان. ويتضخم دور يهوذا ليس فقط تسليمه عيسى لليهود بل تغيير شريعته ووصيته، فالشرير يكون كذلك إلى أقصى حد. وتتعدد أسماء مرقس وحزقائيل، واصطفانوس يبدو أحيانا هو المسيح اليسع وفياليس. ويتدخل التراث العربى كبديل للأسماء مثل قيس بن ساعدة الأيادى ودحية الكلبى وبحيرا الراهب وصهيب الرومى وكعب. فالمسيحية دين عربى، فى الشام وفى الحجاز وفى اليمن فى شخص زرقاء اليمامة وسيف بن ذى يزن. كما تظهر فارس كوسط للأوصياء والأنماء فى شخص سلمان الفارسى [2].

لم يكن لعيسى دار هجرة دون الأنبياء بل كان وحده، صمد وضحى بنفسه. وقد نفى الله عيسى عن القتل والصلب للدلالة على أن البعث للأرواح دون الأجساد. فالقتل والصلب الأجسام. والهاء فى آية ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ﴾ إشارة إلى الانية والهوية التى رفعها الله اليه. فالبعث للهويات أى للأرواح. والصليب اسم للخشبة التى يصلب عليها الانسان. وتلك علامة أخبر بها. والعجيب ان المسيح لم يرفع قتل الكافرين الجاحدين له رفعا كليا وان كان لم يجاهد بنفسه لأن تلك علامته، مثل القائم الذى لا يحتاج إلى محاربة أحد من أعدائه. تكفيه الروح. كما ان خلقه، اللين والحلم، يمنعه من ذلك. رسالته الحكمة. الدين والتراكيب والمواليد علة واحدة. فى التراكيب سعدان ونحسان. وفى الدين عيسى

---

(١) النبوات ص ١٨٨-١٨٩، الأصول والأحكام ص ١١٩.

(٢) الأصول والأحكام ص ١٢٤.

بين موسى ومحمد كما أن إبراهيم بين نوح وموسى فى الأخلاق. وواضح اللجوء إلى التنجيم مثل إخوان الصفا والفارابى كثقافة شعبية شائعة [1].

ونبوة عيسى شريعته وسياسته، صور روحانية، وحقائق وعلوم وحكمة، ومتحررة من شريعة موسى انتظارا لدور محمد. ظهر المسيح عيسى بن مريم لتجديد شريعة موسى فى عصر الفراعنة مثل فراعنة موسى. وربما المقصود الرومان والأحبار الذين أفسدوا الشريعة وقتلوا الأولياء والقائمين عليها والعاملين بها. فاستتر خزيمة واختفى. وقام مقامه زكريا الذى كفل مريم التى كانت حجته وبيانه. مريم الحجة، وزكريا الباب. واجتمع بها رسول الامام خزيمة وبشرها بالمسيح، وأعلمها أنه صاحب العصر، وأنالها الله من تأويل ما لم ينله زكريا. وبعد نسخ شريعة موسى أظهر الرحمة والرأفة والحكمة لأنه كان ببيت إسحق وقائم دوره. لذلك سمى قائم القيامات الذى هو بيت إسماعيل، وقائم دوره. وربما جاء ليبشر بمحمد. استبدل بشريعة موسى اللطافة والأمنة والرحمة. فالقوة من الروح. والرهبنة قوة يخشاها الناس. به حال آدم، وحسن يوسف، وخلق داود، وقوة عيسى. وقد اخطأ الجاهلون فى ربوبيته. فهو مثل أخلاقى. ضرب الأمثال للتأثير فى النفوس من أجل الممثولات. تنبأ بالناطق السادس، وأمر حوارييه بالايمان به وهو الذى سيأتى بالممثولات. وتلك مهمة التأويل. وواضح حسن الترجمات العربية القديمة للانجيل.

و- **محمد**. لما كان المركب الذى يتلو الأربعة هو السنة عددا تاما لا تزيد أجزاؤه ولا تنقص كانت الأدوار ستة من آدم إلى محمد. وفى كل دور تنشأ الصور الروحانية. وكمال دعوتهم واستقامة أحوالهم بالقائم. أساس الأدوار الرياضيات، فلا فرق بين علم الحساب وفلسفة التاريخ.

محمد هو الناطق، صاحب الدور السادس. ضده أبو لهب. عاش ٦٣ عاما. وأقام بمكة المكرمة، وهاجر وهو ابن ٥٣ عاما. وكان إماما فى المدينة عشر سنوات. وتوفى فى ربيع الأول فى ليلة خلت من يوم الاثنين بهذه الدقة المتناهية. الدعوة السرية فى مكة ثلاث سنوات أطول من الدعوة العلنية فى المدينة عشر سنين: تأسيس التصور أطول من تشريع النظام. وكل رسول يفضل من تقدمه بدرجة أو درجتين. فقد أطلع محمد على مراتب النطقاء ليلة الاسراء والمعراج. ورأى آدم فى السماء الدنيا. وكل ناطق فى سماء أعلى من صاحبه إلى أن بلغ سدرة المنتهى. وهى السموات السبع التى تقابل الحروف

---

(١) النبوات ص٧٠-٧١/١٣٠/ ١٨٥/١٨٨-١٨٩، الينابيع ص ١٤٦، الأصول والاحكام ص١٠١/١٢٠/١٣٠.

السبعة، تقدما رأسيا وليس تقدما أفقيا. محمد دور ناطق له دور صامت كما هو الحال بين موسى وهارون (١).

ولمحمد أسماء وألقاب وكنى. له أربعة عشر اسما، سبعة من القرآن، وسبعة من الحديث. من القرآن محمد، أحمد، يس، المزمل، المدثر، الضحى، عبد الله. ومن الحديث الفاتحة التى فتح الله به الاسلام، الخاتم الذى ختم النبوة، الكافى الذى أرسله الله إلى الثقلين كافة، المقتفى الذى اقتفى آثار الأنبياء، المعقب الذى عقب الأنبياء، الحاشر الذى يحشر يوم القيامة على طاعة ولده. ويلاحظ تداخل بعض الأسماء مثل المعقب والمقتفى. وهناك أسماء خفية معانيها مثل: طه، يس، الضحى، أصبحت أعلاما. وله أسماء يشارك فيها غيره من الأنبياء مثل النبى، الرسول، البشير، النذير، السراج، المنير، الشاهد، الشهيد. وله أسماء يشارك فيها غير الأنبياء مثل الامام، الداعى لأنه بين علم من مضى ومن بقى، يوم الجمعة الذى جمع الله فيه الفضائل. وتكرر بعض الأسماء مثل الشاهد والشهيد. وهى كلها ليست أسماء للنبى باستثناء محمد وأحمد. والباقى صفات أفعال وحالات معينة وقت نزول الوحى مثل المزمل والمدثر. والبعض لا أسماء ولا أفعال مثل الضحى، مجرد صورة فنية تنطبق على أى اشراق او إصباح. وعبد الله صورة فنية لكل البشر وللمسيح. والماحى والفاتح والخاتم وظائف مشخصة متضخمة للنبى تجعله يقوم ببعض أفعال الله كما حدث للامام. والبعض مجرد حروف مثل طه، يس. والبعض غير صحيح مشتق افتعالا مثل الفاتح، الماحى، الكافى، المعقب، المقتفى. والبعض يدل على الاستمرار التاريخى وتاريخ الأنبياء، السابق واللاحق. والبعض صورة تشبيهية مثل البشير والنذير والسراج. والبعض يشارك فيه باقى الأئمة. وفى إطار البسملات والحمدلات والصلوات على محمد تظهر بعض الألقاب الأخرى بناء على عواطف التعظيم والتفخيم التى تصل إلى حد التأليه مشاركة لله فى أسمائه. فهو الغفور الودود، خاتم النبيين، إمام المتقين، رسول رب العالمين، الصادق الأمين، صاحب الشريعة، محمد المصطفى، سيد الأوائل والأواخر. وبهذه الطريقة تصبح الأسماء والألقاب لا نهاية لها مثل أسماء الله الحسنى (٢).

ومنزلته الخامس من الأئمة طبقا لبعض المتقدمين على القاضى النعمان مثل منزلة الخامس من أولى العزم من النطقاء. وله غيبة كغيبته، وظهور كظهوره. يعلى أمر الله،

---

(١) النبوات ص ١١، الينابيع ص ١٥٣، الأصول والأحكام ص ١٢٠/١١٦-١١٧.

(٢) الأصول والأحكام ص ١٠٠/١١٢/١١٦-١١٧، المذهبة ص ٢٨/٥٢/٨٧، تحفة المستجيبين ص ١٤٦ .

وينصر الناطق، ويمكن له فى البلاد، وينصره على الأضداد، ويتم به أمره. نصر السماء فى مقابل هزيمة الأرض[1]. ودعوته عامة للناس جميعا. وقد بلغ الرسول دعوته إلى كسرى فى الشرق والمقوقس فى الغرب. وتنبأ بفناء الأضداد. لما شرح الله صدره من المستغلقات قام بنشر ذلك بين أمته كى يهديها من الحيرة والضلال، ويذهب عنها ضيق الصدر وحمل وزر الاستغلاق، ويرفعه إلى أعلى المراتب. وبعد كل مستغلق منفتح. فاذا فرغ من اقامة الشريعة يلتفت إلى الأساس والخوض الروحانى لمنفعة الأمة. ومن خصائص الرسول ألفة الناس له وألفته لهم. استطاع الرسول تأليف القلوب وتطهيرها من الكراهية والشحناء والعداء والبغضاء. فالنبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأرواحهم، والصبر على ما يقول الأضداد والمنافقين وهجرهم وإمهالهم إلى أن يأتى القائم. فعلى يديه يهلكون. وقد غفر الله له من ذنبه ما تقدم وما تأخر. ما تقدم مشروط بالتوبة، وما تأخر مصادرة على المعصية إلا إذا كان حسن النية والقصد فهما يدفعان إلى ذلك أو أن الحكم بالموازنة، موافاة الحسنات السيئات كما يقول المعتزلة او على الجوهر وليس الأعراض، على الكيف وليس الكم. وله الفتح والنصرالمبين. وله الزى المميز لكل من الديانات الثلاث. الاسلام والنصرانية واليهودية [2].

وقد خصه الله بالشريعة، الصلاة واحد وخمسون ركعة فى كل يوم وليلة. خمس صلوات أولهن الظهر دليل محمد. كما خص بالسبع المثانى والقرآن العظيم، وهى الأدوار السبعة. وقد يضاف الحديث ليفيد نفس المعنى. وقد تزوج الرسول باثنى عشر زوجا ومات عن تسع. فلم يستقم الثلاث على الطريقة. والخطاب الموجه إلى نساء النبى يبين تفردهن وعدم مشابهتهن لباقى النساء. وهو موجه إلى الاثنى عشر انتقالا من الازواج إلى الأئمة والأخيرة منهن هى الأساس بالرغم من أن إحداهن فى الظاهر. لما آلت اليه الحدود العلوية صار ذكرا وارثا مستحقا قبل أن يتوجه الخطاب إلى آخر الأنبياء كشاهد ومبشر ونذير وداع وسراج منير. والسابع لا يسبق بالقول، وهو الأمر وهم الباقون ولخاتم الأنبياء رخصته فى الشريعة مثل نكاح فوق الأربعة، ومن تهب نفسها له وهو الناطق. وقد زالت المتعة بنكاح الرسول. كما خص الرسول بتغيير الشريعة ارضاء لزوجاته. ولأمته ترخيص ترك الصلاة فى الليل وتحريم ذلك على النبى. وقد اختلج فى قلبه من المنافقين من يكون أشد وطأة عليه من الليل. وله فى النهار سبح طويل فى الظاهر. تجمع

---

(١) كما هو الحال فى "مدينة الله" عند القديس أوغسطين.

(٢) المذهبة ص ٣٥/٤٧/٥١-٥٢/٥٨-٥٩/٧٨، النبوات ص ١٠٦/١٥٤/١٨٩.

النبوة مكارم الأخلاق. ويضع الأنبياء شرائع عامة لأمتهم لزجرهم عن الشهوات وكأن مهمة النبوة الزجر والمتع والتحريم وليس الاشباع واعطاء الحقوق [1].

ولا يذكر محمد إلا وصيه عليا، ابن عمه وصهره، زوج فاطمة الزهراء، إمام بمكة سنة واحدة أو ١٢ سنة لأنه أول من آمن من الصبية. عاش ثلاثا وستين سنة مثل النبى وتوفى فى تمام الأربعين من الهجرة. واستشهد ليلة الجمعة لأربع عشر خلت من رمضان وفى العشر الأخير منه. أضداده ثلاثة ممثلهم موسى والعجل والسامرى، فرعون وهامان وقارون، يغوث ويعوق ونسرا، تجسد الأضداد السابقة كلها. تولى الأمر بعده ولده الحسن المستودع. عاش ٧٤ عاما وقبره بالبقيع. ثم قام بعده أخوه الحسين المستقر. استشهد فى كربلاء فى العاشر من محرم. ثم قام من بعده ولده زين العابدين. عاش ٥٧ عاما وقبره بالبقيع. وبعده ولده محمد الباقر دفن بالبقيع. ثم ولده جعفر الصادق عاش ٦٥ عاما. وقبره بالبقيع. ثم ولده محمد بن إسماعيل فى حياته وبين يديه حجته. حياة جعفر مثل حياة يعقوب عند انتقال الأمر إلى يوسف ثم إلى نافور. وخرج دعاته وحججه مبشرين إلى اليمن والمغرب وكافة أقطار الشرق مثل عبد الله المبارك، عبد الله بن حمدان، عبد الله بن ميمون، عبد الله سعد بن الحسين. وكان إسماعيل أكمل أولاد جعفر وأعلمهم. وأقام دعائه فى كل مكان. وأخذوا العهد باسمه ثم أوحى إلى محمد ولده فقام جده مقام أبيه كما قام نافور مقام يوسف فى حياة جده يعقوب. وعظمت دعوته حتى قيل أنه صاحب القيامة. وبعده تسلم الدعوة ولده المستور عبد الله بن محمد. ستر نفسه من الأضداد من أهل عصره لأن زمانه كان زمان محنة. والمتغلبون من بنى العباس يطلبون من يشاء اليهم حسدا وبغضا من أولياء الله. ونظرا لاستتار الأئمة قيل إنهم من ولد محمد بن إسماعيل، عبد الله بن ميمون القداح، قداح الحكمة أو عبد الله بن سعيد الحسين أو عبد الله بن المبارك أو عبد الله بن حمدان. وهم الذين كتبوا رسائل إخوان الصفا[2]. ويلاحظ دلالات القاب الأئمة مثل المستودع للحسن والمستقر للحسين. فاللقب يعطى الجوهر والدعوة والرسالة. وكيف يكون الحسن كذلك وقد بايع يزيد؟ هل بايعه تقيه؟ وهل يليق لقب المستودع له؟ لماذا لقب المستقر للحسين الشهيد؟ والبعض تذكر أعماره، وليلة استشهاده، وعمره وسنة وفاته والبعض لا مما يتطلب منطقا للعموم والخصوص. والنسل ليس مطلقا على التوالى. فقد يأتى الحفيد بدلا من الابن مثل محمد بن إسماعيل من جعفر

---

(١) المذهبة ص ٣٣/٣٧/٥٢/٥٥/٥٧/٥٩-٦٠/٧٠-٧١، النبوات ص ٧٦/٩٥/١٧٣/١٧٦.

(٢) الأصول والأحكام ص ١٢٠-١٢١.

الصادق. وقد يكون الأخ مثل الحسين والحسن وليس الابن. وإذا كان الوصى ولدا فاين تذهب الوصاية؟ هل فى أكملهم؟ النسل اذن ليس عاملا مطلقا، والعامل الحاسم فى الولاية والوصاية. فجعفر أكمل أولاد إسماعيل. الفضائل مكتسبة وليست فقط موروثة. ويشبه الجديد القديم، والتاريخ يعيد نفسه، تاريخ دعاة الشيعة مثل تاريخ أنبياء بنى اسرائيل، وصاية إسماعيل مع والده جعفر مثل وصاية يوسف مع يعقوب. ويتم الاقرار بأن إخوان الصفا من الشيعة الاسماعيلية، وان فكرهم نابع من ولد إسماعيل بعد ضياع الأثر والنسل بعد محمد بن إسماعيل، وانتشارها فى اليمن والمغرب مما يفسر وجود الرسائل هناك. كما تدل أخطاء اللغة العربية على مصدرها الشعبى واستخدامها العامى.

وللأئمة أيضا ألقابهم. فعلى بن أبى طالب صاحب اليوم الموعود والحوض المورود والمواثيق والعهود. وهو مجرد سجع وتفخيم للتأثير على النفس. وهناك ألقاب للأئمة وألقاب للفرق، الحسن والحسين السبطان الشهيدان. ذريتهما حجج على كل موجود، زين العابدين الامام الطاهر المحمود، محمد الباقر الامام صاحب اللواء المحدود، جعفر الصادق الامام صاحب النور الموجود، إسماعيل الامام صاحب المقام المورود. وألقاب الفرق مثل الأئمة المستورين عن أعين كل حاسد مطرود، والذرية الفاطمية الطاهرة المتسلسلة من نسلهم إلى اليوم المشهود الذى عدته ٥٠٠٠٠ عام معدود. والقائم الحجة صاحب الزمان بالأمر، صاحب الزمان والعصر. امتد منه سائر الدعاة. والامام الحاضر الموجود، صاحب العهد منه سائر الدعاة. والامام ولى الأمر الحاضر الموجود، صاحب العهد المعهود، الغفور الودود. وكلهم من الاسماعيلية الباطنية دون النزارين فى سرمين والنيرب. والقائم مفتوح تحديد بالاسم تركا للمستقبل بلا تحديد. كل ذلك فى اطار الصلاة والسلام على محمد وآل البيت [1].

وقد قام الشيعة بتخريج كل هؤلاء الأئمة عن طريق تحقيق المناط على طريقة الأصوليين فى شرح آية قرآنية ﴿ محمد رسول الله .. ﴾. وقد ساعد القرآن على ذلك لأنه حمال أوجه. كما أنه يدعو صراحة إلى التأويل مثل ﴿جد ربنا﴾ الذى أفاض فيه ابن عربى. وقد صرح القرآن بالتأويل. فالحرم معناه الاغراء بالدخول فيه كالنساء. ويتكرر نفس الشخص أكثر من مرة فى تحقيق المناط. ويكون السؤال: هل وظيفة الآية تثبيت المناط بتحقيقه أم ابقاؤها على عمومها وحركتها دون تحديد لمناطها فى واقع معين وعلى أشخاص محددين حتى يظل الاجتهاد قائما فى كل عصر. فالتأويل اجتهاد أيضا، ربط

---

(١) الأصول والأحكام ص ١٠٠-١٠١، تحفةالمستجيبين ص ١٤٦، النبوات ص ١٩٠-١٩١.

الفرع بالأصل. والواقع بالنص. وقد ترك النص الواقع غير محدد إلا بكناية، رسما لا اسما ﴿محمد﴾ هو الرسول، وهو الوحيد المذكور باسمه، ﴿ والذين معه﴾ على ابن ابى طالب، ﴿أشداء على الكفار﴾ هم الحسين بن على ﴿ رحماء بينهم﴾ أى الحسين بن على، والركع على بن الحسين، والسجود محمد بن على، والمبتغون فضلا من الله هم الصادق والرضوان المبارك. والسيماهم فى وجوههم من أثر السجود القائم والمثل فى التوراة والانجيل كالزرع هو الأساس، والذى أخرج شطأه الحسن بن على، والذى آزر الحسين بن على، والذى استغلظ على بن الحسين، والذى استوى محمد الباقر، والسوق الصادق، والذى يعجب الزراع المبارك ليغيظ بهم الكفار هو القائم. و﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ المغفرة الذين صدقوا بالأولياء وكذبوا بالأعداء، والأجر العظيم الثواب. ويلاحظ ظهور التقابل بين الحروف والأسماء، العين والميم وعلى لينال مرتبة المعية. تشير الآية إذن إلى الرسول والناطق والأساس وهكذا تقطع الآية لتشير إلى وقائع واشخاص فى الخارج وكما هو الحال فى اللاهوت وليست مجرد بواعث عامة تنطبق على أى وقائع. التأويل هنا تحويل العام إلى خاص، والمعنى إلى واقع، والمجرد إلى محسوس. كما تتكرر بعض الأشخاص أكثر من مرة مثل الحسين بن على. وهو تفسير ظنى لا دليل عليه يمكن للمعارض أى الدولة القاهرة اللجوء اليه لحصار المعارضة واستئصالها.

ز- **القائم**. وهو أول المتمين فى دور الحسن القائم بالامامة بعد الوصية. وقد أخبر الرسول ان الحسن والحسين إمامان إن قاما وإن قعدا اى أنهما إمامان سواء أقاما الخلافة الزمنية أم قعدا عنها. الحجة هنا نقلية وليست عقلية. والمتمم الثالث على زين العابدين، والرابع محمد الباقر لأنه أول من بقر العلوم وأظهرها وأحياها، وفرق اللواحق فى الجزائر، وأقام الأجنحة فى البقاع، وجاهد الكفار. والخامس ولده جعفر الصادق. والسادس إسماعيل صاحب الفترة لعلو عظمته من بنى العباس. ولم تكن كالفترات المتقدمة فى أدوار النطقاء بانقطاع عدد الامامة بل الاستتار حظى إبراهيم ومحمد، وجعل الكلمة باقية فى عقبيهما إلى يوم القيامة. والسابع محمد بن إسماعيل. ثم استتر الأئمة لتشريدهم شرقا وغربا. وهناك فرق بين هؤلاء الأئمة فى التاريخ ووجودهم فى الوعى كما مثلتها الأساطير الشعبية ابتداء من الرسول وعلى بن ابى طالب والحسن والحسين، وباقى أئمة آل البيت. وتطول الفترة عندما يعظم الاضطهاد ويشتد. ويغيب الامام تقية، انتظارا لعودته. والقائم متمم النطقاء بعد انتهاء الأتماء فى دور محمد.

ويصعب الحديث عن القائم، فترته، عمره، أضداده، أوصياؤه، أتماؤه لأنه يمثل

المستقبل، بين الحياة والموت، الحضور والغياب، المعلوم والمجهول. ليس له اسم بل صفة ورسم، قائم حاضر، وليس قاعدا غائبا. ويمكن الحديث عنه سلبا أى ما بعد الناطق السادس. ويتداخل مع أتماء وأوصياء الناطق السادس. ما بعد الناطق السادس هو ما قبل الناطق السابع. ومن ثم يدخل على

وبنوه بين السادس والسابع. ليس له بداية إلا فى الأئمة بعد الناطق السادس، ولا نهاية إلا بنهاية الزمان. يقيم أيضا بغديرقم. أفعاله إنسانية إلهية كونية فى آن واحد مثل تكوين الشمس، وانكدار النجوم، وخروج يأجوج ومأجوج، فى هذا العالم وفى نهاية العالم. مهمة القائم استمرار النبوة ليس فى صورة اجتهاد وقياس بل تأويل من المنطق الحسى العقلى إلى المنطق الشعورى، ومن الأفعال إلى النفوس، ومن الجزء إلى الكل، ومن الفرد إلى الشعوب، ومن الواقع إلى التاريخ، ومن الموضوعية التى يمكن مراجعتها إلى الذاتية والكشف [١].

سادسا: من الفكر الشيعى إلى الفكر السنى.

١- **تنظير الموروث الفلسفى.** لم يكن الفكر الشيعى وحده هو الذى قام بتنظير الموروث بل ساهم معه أيضا الفكر السنى. ولم يقم بذلك قادة المعارضة السياسية وحدهم بل أيضا حكماء البلاط.

أ- **أبو الحسن العامرى. فى "انقاذ البشر من الجبر والقدر"** تحول طبيعى من الكلام إلى الفلسفة، ومن المنقول إلى المعقول، ومن الاعتزال إلى الحكمة، بل ومن الفلسفة إلى المنطق أى الفلسفة الخالصة المجرد دون أى أثر من أفلاطون أو الأفلاطونية المحدثة كما هو الحال فى الاستشراق [٢]. بل هى محاولة للتحول من الخطاب الفلسفى إلى الخطاب الأدبى حتى ولو بطريقة السمع وبداية التأليف الفلسفى الطبيعى. الموروث فيها أقرب إلى الموروث الشيعى، تاريخ الأديان والثقافة الوطنية الفارسية القديمة مثل الثنوية والمجوسية بالاضافة إلى الثقافة الاسلامية سواء من الكلام كالقدرية والمجبرة أو من أئمة الشيعة مثل جعفر الصادق أو من فقهاء السنة المتعاطفين مع التشيع مثل أبى حنيفة. هذا بالاضافة إلى أصل الوحى فى القرآن [٣].

---

(١) الأصول والأحكام ص ١٢٤-١٢٥، المذهبة ص ٥٦، الكافية ص ٩٢، النبوات ص ٥٨.

(٢) أبو الحسن العامرى: انقاذ البشر من الجبر والقدر، رسائل أبى الحسن العامرى وشذراته الفلسفية، دراسة ونصوص، د. سحبان خليفات، منشورات الجامعة الاردنية، عمان ١٩٨٨ص٢٤٩-٢٧١.

(٣) جعفر الصادق، ابو حنيفة (٢)، على بن أبى طالب (١)، المجبرة، القدرية (١)، الثنوية، المجوسية(١)، آية قرآنية (١).

وفى "التقرير لأوجه التقدير" يعود الشرق للظهور، مملكة الشرق دليلا على بزوغ الفكر الجديد، وهى على يمين العالم فى الجبلة[1]. ومن الوافد لا يظهر إلا اللفظ المعرب "الأسطقسات" فى "الفصول فى المعالم الالهية" والكيموسات البلغمية. ومن الموروث تتصدر الآيات القرآنية أصل الموروث الأول ثم الحكماء والطبيعيون والالهيون من الحكماء. ومن الفرق الكلامية تظهر فرقتا الجبر والقدرية. كما يحال إلى الرسول محمد والى إدريس النبى أو هرمس. والرسالة مكتوبة إلى الشيخ أبى الحسين عبيد الله مما يدل على الظروف المحلية للتأليف، جبال الهند والسند ومبادئ التنجيم. ويحال إلى باقى مؤلفات العامرى مما يدل على وحدة الفكر مثل "النسك العقلى والتصوف الملى" و"الارشاد لتصحيح الاعتقاد" [2].

ب- مسكويه. وتمثل "فى اللذات والآلام" نموذجا لتنظير الموروث الذى يتجه إلى "الابداع الخالص" نظر لضعف الموروث فيه. لا يشار إلى الوافد إلا بألفاظ عامة مثل الحكماء والطبيعيون على الاطلاق. أما الموروث فهو أكثر ظهورا مثل فيلسوف الاسلام على بن أبى طالب، وعمار بن ياسر[3]. وهو شيعى الاتجاه. لديه قدرة على العرض العقلى والتركيز مما يوحى ببداية التحول إلى الابداع الخالص. ويظهر مسار الفكر، إحالة اللاحق إلى السابق، والسابق إلى اللاحق مما يدل على وحدة الموضوع ومنطق الاستدلال، والنسق الداخلى للخطاب. كما يكشف عن التراكم الداخلى وبداية الوعى الفلسفى نظرا لأن المقال كله موجه ضد مذهب أبى بكر الرازى فى اللذة. وتربط بين العلوم الرياضية والأخلاق فى أثر الألحان على النفس ، والموسيقى على الأخلاق. ويظهر أثر الموروث فى تحويل الله إلى خير، والدين إلى أخلاق. فالخير المطلق هو الله تعالى، وهو الكمال الأكمل، واللذة المطلقة، مدرك لذاته وأشرف المعشوقات. واللذة مقصود الهى عظيم فى الأمور الالهية، وهى سبب وجود العالم والنظام الالهى والسياسة الربانية. والبداية بالبسملة والنهاية بالحمدلة والصلاة وعلى محمد النبى وآله. فالتأليف صادر من الموروث تنظيرا له من الداخل دون استعانة بالثقافة الوافدة [4].

---

(١) التقرير لأوجه التقدير، السابق ص ٣٠٣-٣٤١.

(٢) الآيات (٦)، الحكماء (٣)، الطبيعيون (٢)، الالهيون من الحكماء (١)، محمد، إدريس النبى (هرمس)، الشيخ أبو الحسين عبيد الله (١)، الجبر والقدر (١)، جبال الهند والسند (١).

(٣) مسكويه: فى اللذات والآلام ص ١-٩ Extrait du Bulletin d'etudes Orientales de L'institut Francais de Damas ,T. Xvii, - ; M. Arkoun.

(٤) الحكماء (٢)، الطبيعيون (١)، على بن أبى طالب (٢)، عمار بن ياسر (١).

جـ - ابن سينا. وتمثل بعض رسائل ابن سينا فى الحكمة والطبيعيات وفى النفس نماذج لما قبل الابداع الفلسفى، تنظيرا للموروث وحده دون تمثل الوافد على الاطلاق إلا فيما ندر وكبقايا من الماضى البعيد. لم يعد المطلوب هو تمثل الوافد كما هو الحال فى مراحل الشرح، التفسير والتلخيص والجامع أو العرض والتأليف والتراكم فى تمثل الوافد أو تفاعله مع الموروث. فقد تم الاجهاز عليه كلية وتحويله إلى جزء من الثقافة الفلسفية حتى أصبح وافدا موروثا أو موروثا وافدا بل تنظير الموروث فحسب حتى يمكن تجاوز الوافد والموروث معا إلى مرحلة الابداع الخالص، والابتداء من المصدر الداخلى وهو الكتاب والسنة، وكأن الحكمة علم كلام جديد لا شأن له بالحجاج والدفاع والخصوم والفرق بل بالتنظير العام والتصورات الكلية للعالم.

ويستعمل ابن سينا الأسلوب الشخصى المباشر وتحليل التجارب الحية. فالفلسفة لم تعد نقلا بل ابداعا. ليست مجرد تجميع وتمثل واستيعاب بل معاناة وتجربة وحياة. وقد استنفذ جهده فى تصفح كتب العلماء. فوجد أن البحث عن القوى النفسانية بحث عويص. واستدعى من أقوال الحكماء والأولياء "من عرف نفسه فقد عرف ربه" و"من عجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه"، مرة إيجابا ومرة سلبا. لافرق بين سقراط والنبى، بين اليونان والقرآن فى مصدر واحد هو الموروث بعد أن أصبح الوافد مكونا فيه ومتحدا به [(١)].

وفى "رسالة فى العشق" لا توجد إلا إحالة واحدة إلى تفسير ابن سينا لصدر المقالة الأولى من كتاب "السماع الطبيعى"، لمعرفة العلل الطبيعية والعلة الأولى[(٢)]. وقد يكشف ذلك عن قراءة إلهية للطبيعيات إذ ان العلة الأولى ليست موضوعا للطبيعة بل لما بعد الطبيعة. وقد يدل ذلك على أن الطبيعيات مقدمة للالهيات، وأن البحث عن العلل الأربعة تمهيد للوصول إلى العلة الأولى أوباختصار أن الطبيعيات إلهيات مقلوبة إلى أسفل وأن الالهيات طبيعيات مقلوبة إلى أعلى. ومن الموروث الأصلى يذكر ابن سينا حديثين، واحد غريب، والثانى قدسى. الأول يفيد أن حسن الصورة لا يوجد إلا عند جودة التركيب الطبيعى. وبالحسن تقضى الحوائج. ويصر ابن سينا على أنه حديث بنص القول. والثانى عن العشق المتبادل بين الله والانسان بمواصفات خلقية معينة للإنسان [(٣)].

---

(١) ابن سينا: القوى النفسانية ص١٤٧.

(٢) ابن سينا: رسالة فى العشق ص ١-٢٧.

(٣) "اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه" ،السابق ص ١٦، "ان العبد إذا كان كذا وكذا عشقنى وعشقته"، ص ٢٦.

ولم يذكر ابن سينا فى **"معرفة النفس الناطقة وأحوالها"** أيا من فلاسفة اليونان بل ذكر ست آيات قرآنية وأربعة أحاديث نبوية مما يبين حضور الموروث وغياب الوافد، وان الابداع ليس مشروطا بالوافد وحده بل قد يكون بالموروث وحده. وهو أكبر عدد من الشواهد النقلية فى الرسائل النفسية الست [1]. فى البداية يستشهد ابن سينا بآيتين من القرآن لبيان أن النفس او الروح من أمر الله وأن الانسان لم يؤت من العلم إلا قليلا، وأنها سر على العلماء والدهماء على حد سواء. ويستشهد أيضا بالقرآن لشرح معنى التسوية أى جعل البدن بالمزاج الانسى مستعدا لنطق النفس الناطقة به. واضافة "من روحى" تدل على أن النفس من جوهر مخالف لجوهر البدن وهو البرهان الثالث. فهناك "أنا" جامع للادراكات مخالف للبدن، جوهر فرد روحانى [2]. ويسمى ابن سينا القرآن الكتاب الالهى بعد الاشارة اليه كوحى يتضمن السؤال عن جوهر النفس. كما يستشهد بالقرآن فى آخر الفصل الثانى فى بقاء النفس بعد بوار البدن عن طريق الكمال بالعلم والحكمة والعمل الصالح فتنجذب النفس إلى الأنوار الالهية وأنوار الملائكة والملأ الأعلى كما تنجذب الابرة إلى جبل عظيم من المغناطيس، وفاضت عليه بالسكينة والطمأنينة حتى ينادى عليها من الملأ الأعلى. ويقسم ابن سينا النفس إلى ثلاثة أقسام عقلا. الأول الكاملة فى العلم والعمل وهم السابقون. والثانى الناقصة فى العلم والعمل، والثالثة الكاملة فى أحدها الناقصة فى الأخرى. هذه القسمة النظرية تنظير لقسمة القرآن. فأصحاب الميمنة هم الكاملون فى العلم والعمل، وأصحاب المشأمة هم الناقصون فى العلم والعمل. أما الدرجة المتوسطة فغير واضحة فى الآية إلا إذا كان المقصود السابقون السابقون أى المنافسة نحو الكمال فيصبحون كاملين فى العلم والعمل. ويظل الاشكال فى الدرجة المتوسطة قائما فى حاجة إلى مزيد من التنظير. هل يتساوى الكامل فى النظر الناقص فى العمل مع الكامل فى العمل والناقص فى النظر أما ان الكمال فى العمل يجب النقص فى النظر مؤيدا بآيات أخرى مثل ﴿ قل اعملوا ﴾ هذه القسمة الثلاثية تعادل قسمة خصال النفس إلى العفة والشجاعة والحكمة ومجموعها العدالة، وهى خصال الكاملين فى النظر والعمل دون الاشارة إلى أفلاطون ولكن تعشيقا عقليا للوافد فى الموروث وجعل الموروث وعاء لتمثل الوافد [3].

---

(١) ابن سينا: فى معرفة النفس الناطقة وأحوالها، أحوال النفس ص ١٨١-١٩٢.

(٢) يرفض جان بول سارتر وجود مثل هذا الأنا، انظر ترجمتنا ومقدمتنا لكتاب "تعالى الأنا موجود" دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٦.

(٣) معرفة النفس ص ١٨٢/١٨٤-١٨٨/١٩٠.

ويستشهد ابن سينا بأربعة أحاديث. الأول فى الحقيقة ونسبتها إلى قائل الحق تجاوزا التشخيص. محمد قائل الحق وأرسطو هو الحكيم يكمل البعد الأفقى "من عرف نفسه" بالبعد الرأسى "فقد عرف ربه" (١)، من الداخل إلى الخارج، ومن النفس إلى الله (٢). كما يستعمل ابن سينا الحديث للبرهنة على تمايز النفس عن البدن. فمعرفة النفس وليست معرفة البدن طريق إلى معرفة الله. والثانى يثبت به ابن سينا أن النوم أخ الموت فى موضوع بقاء النفس بعد بوار البدن(٣). إذا نام الانسان بطلت عنه الحواس، وصار كالميت. والانسان فى نومه يدرك الغيب والمنامات الصادقة. وهو برهان على تمايز جوهر النفس عن جوهر البدن. والثالث لاثبات النعيم الذى خلقه الله فى السموات من الحور العين والأطعمة اللذيذة وألحان للطيور مع الايحاء بأنه حديث قدسى، صورة للمرتبة الثالثة من النفس، وهى مرتبة المتوسطين أى النعيم الحسى. كما أن الحديث القدسى مرتبة متوسطة بين كلام الله وكلام الرسول (٤). والرابع لاثبات أن العقل هو أول العوالم وأعلاها مرتبة فوق النفس والجسم. يستشهد ابن سينا بالحديث القدسى لاثبات أن العقل له مكان مركزى فى الموروث كما هو الحال فى الوافد بالرغم من تأويلات الصوفية له وزحف التصوف على الفلسفة منذ إخوان الصفا وخلال الفارابى وابن سينا حتى الغزالى. لذلك كان ابن سينا أقرب إلى الطبيعيات منه إلى الالهيات فى حين أن الفارابى كان أقرب إلى النحو والمنطق حتى أتى ابن رشد فزحف علم الأصول على الفلسفة. ويشرح ابن سينا الحديث على أنه ثلاث مقولات طبقا للقسمة الثلاثية المعروفة عند أفلاطون دون تصريح بذلك أو ذكره نظرا لأن الوافد أصبح فى اللاوعى المعرفى من ذكريات الماضى البعيد.

و"**فى ماهية الصلاة**" فلا يذكر شئ من الوافد. إنما يذكر الموروث الأصلى، القرآن، (مرتان) والحديث (ست مرات). والموضوع جديد على الوافد وأصيل فى

---

(١) هذه الأحاديث الأربعة هى "من عرف نفسه عرف ربه"، "النوم أخو الموت"، "أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"، "أول خلق الله تعالى العقل ثم قال له اقبل فأقبل ثم قال له ادبر فأدبر. ثم قال: فبعزتى وجلالى ما خلقت خلقا أعز منك. فبك أعطى، وبك آخذ، وبك أثيب، وبك أعاقب".

(٢) هذا هو طريق أوغسطين، وأنسيلم وديكارت فى الفلسفة الغربية.

(٣) ابن سينا: معرفة النفس ص ١٨٦/٨٢-١٨٧/١٨٩.

(٤) انظر دراستنا: من نقد السند إلى نقد المتن، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الخامس، القاهرة ١٩٩٦، ص ١٣١-٢٤٣.

الموروث. الآية الأولى تثبت أن لله الأمر والخلق، والثانية أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. ومن الأحاديث يفسر الأول أن الصلاة عماد الدين، أنها وسيلة الاتصال بالأفلاك وأداة لتصفية النفس بتشبهها بالأجرام السماوية. الدين هو التصفية، والصلاة عماد الدين. الصلاة قاعدة الإيمان، ومن لا صلاة له لا إيمان له،، ومن لا أمانة له لا إيمان له. والثالث والرابع أن الصلاة مناجاة للرب، والمناجاة تتم بالعقل. والخامس حديث قدسى فى صياغته أن المصلى يناجى ربه، ومذكور ثلاث مرات، مرتان فى صيغة قصيرة، ومرة فى صيغة طويلة. والسادس يميز بين الصلاة الشرعية البدنية العددية الظاهرة فى مقابل الصلاة الروحية القلبية الباطنية كما هو الحال عند الصوفية[1].

و"**فى الحث على الذكر**" ينظر ابن سينا آية قرآنية واحدة مرتين دون إحالة إلى أى وافد لبيان سلاح ذكر الله لقمع النفس وإيقاظ القلب، وأنه يزداد بالفكر على الذكر استخلاص النية الذكر من عادة المجادلين وسلط الذكر على الفكر لاذابة تخييل الواردين. ويتبرأ عن أحوال الذكر وقوة الفكر بالانابة إلى رب العالمين. كل ذلك تنظير لآية واحدة. كما تتضمن الآية نسيان الخلق فى الاستغراق فى الذكر، وأن الذكر لا يخلص عن النسيان مع انتشار الحواس فى شهواتها، وأنه لا يصفو مع هواجس النفس، وأنه يدخل فى السر (النفس)، وتبرز عروقه فى القلب. وذكر اللسان يفتح القلب حتى تتم المشاهدة بعد المراقبة والمجاهدة. فيبلغ الانسان منزلة السكينة. وذكر الله والحق من ذكر الناس [2].

وموضوع التفسير موضوع موروث مباشر، علم نقلى بأكمله حاول ابن سينا تنظيره إلى علم عقلى أسوة بالتفسير العقلى عند المعتزلة كتب فيه عدة رسائل. منها "**الرسالة النيروزية**". ولها عنوان آخر "**فى معانى الحروف الهجائية**". وواضح فى العنوان الأول أثر الثقافة الفارسية، وفى الثانى أثر الثقافة العربية. وكلاهما من الموروث. موضوعها الحكمة الالهية وليست المصلحة البشرية، كشف سر وليست رؤية واضحة للحق، لطف الواقع من النفس وليس الأثر العملى. الغرض منها فهم فواتيح السور، وهو ما ضرب عمر بن الخطاب السائل عنها بسببها. ويسميها ابن سينا الفرقانية. تمثل سطح

---

(١) الآيتان ﴿ إلا له الخلق والأمر﴾ ، ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله أكبر، والله يعلم ما تصنعون ﴾. والأحاديث الست: "الصلاة عماد الدين"، "لاايمان لمن لا صلاة له، ولا إيمان لمن لا أمانة له"، "المصلى يناجى ربه"، "يارب لقد وجدت لذة غريبة فى ليلتى هذه فاعطينها، ويسر على طريقا يوصلنى كل وقت إلى لذتى.."، "صلوا كما رأيتمونى أصلى"، ابن سينا: فى ماهية الصلاة ص ٣٣-٣٥/٣٩/٤١.

(٢) ابن سينا: فى الحث على الذكر، ص٢، وهى آية﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾.

العلم، والأسرار مازالت فى العمق. تنظير الموروث يعنى تحويل المنقول إلى معقول عن طريق التأويل، والذهاب من السطح إلى العمق، ومن الظاهر إلى الباطن، ومن الحرف إلى الكون، ومن اللغة إلى الطبيعة، ومن التنزيل إلى التأويل[1]. يبدأ من ثقافة العصر، نظرية الفيض لاحتواء الآخر ثم تأويل الحروف الهجائية المفردة بها قبل تفسير أوائل السور بناء على هذا التأويل وادخالا للآخر فى وعاء الأنا. قسم الرسالة ثلاثة أقسام: الأول ترتيب الموجودات وهى الثقافة الوافدة، نظرية الفيض بعد أن أصبحت موروثة. والثانى دلالة الحروف عليها وهو الوعاء الموروث. والثالث الغرض أى هدف ضم الوافد إلى الموروث. الوافد هنا ثقافة وليس شخصا أو كتابا أو علما. تعنى الألف واجب الوجود، مبدع المبدعات، ومنشئ الكل، ذات غير متجزئ أو متكثر أو متقدم بسبب. لا يوجد أفضل منه، حق وخير وعلم وقدرة وحياة وكأن الفلسفة قد أعادت الذات والصفات من علم الكلام، مؤثرة التنزيه على التشبيه. بل إن المفهوم منها عند الحكماء معنى واحد. وتعنى الباء العقل، أول ما أبدعه الله. وتعنى الجيم النفس، وموادها الأفلاك. وتعنى الدال العالم الجسمانى الطبيعى. وهو نوعان: الأثيرى المستدير، والعنصرى المكون من مادة وصورة. وكلها فى شوق إلى الله. ثم يتكرر الرباعى فى الحروف الأربعة التالية: الهاء تعنى البارى، والواو العقل، والزاى النفس، والحاء الطبيعة، وهى الأفضل. الطاء تعنى الهيولى، والياء ليس لها إضافة تحتها على النحو الآتى:

أ	ب	جـ	د	هـ	و	ز	ح	ط	ى
الله	العقل	النفس	الطبيعة	البارى	العقل	النفس	الطبيعة	الهيولى	ليس لها اضافة تحتها

ثم يتحول الأمر إلى حساب الحروف وحساب الجمل عن طريق الضرب والجمع فالأربعة الأولى، الله والعقل والنفس والطبيعة ذوات أو آحاد. والأربعة الثانية، البارى والعقل والنفس والطبيعة مضافة إلى ما دونها. بعد الآحاد يكون الابداع من إضافة الأول إلى العقل. كما أن الأمر إضافة الأول إلى العقل، والخلق إضافة الأول إلى الطبيعة، والتكوين إضافة البارى إلى الطبيعة. وتزيد الحروف وتشمل اللام والميم والنون والقاف والكاف والسين والصاد دون باقى الحروف. ولكن المهم هو الدلالة وليس الاحصاء الكامل [2]. وأحيانا تكون المعادلة حروفا صرفة دون كلمات كما هو الحال فى المنطق

---

(١) ابن سينا: النيروزية ص ١٣٤-١٣٧/١٣٥.

(٢) العقل غير مضاف= ى = هـ × ب، العقل = هـ × و.

الأمر = إضافة الأول على العقل.

الخلق = إضافة الأول إلى الطبيعة مضافة م = هـ × ح.

الرمزى فى الغرب فيستحيل الفهم كما تستحيل المراجعة. وهى أحجيات غير مقنعة لا يمكن التحقق من صدقها [١]. ثم يطبق ابن سينا فى القسم الثالث عن الغرض حساب الحروف والجمل على أوائل السور. وكلها تخيلات وأوهام مثل خرافات علم التنجيم. وهو موضوع الاعجاز وأسرار البلاغة عند المتكلمين. ويلاحظ أن الحروف فى أوائل السور ليست كلها مذكورة. وهناك حروف أخرى مذكورة ليست فى القرآن مما يدل على إمكانيات تكاثرها مادامت حساباتها أصبحت معروفة والنسج على منوالها ممكنا. ولما كانت الموجودات إما روحانية وإما جسمانية، يتعلق الأمر بكل ذى ادراك، ويتعلق الخلق بكل تسخير [٢].

"**وفى تفسير المعوذتين**" اختار ابن سينا بعض قصار السور مثل المعوذتين التى تشير إلى العلاقة بين الله والانسان ليمارس فيها منهج التأويل تأكيدا على هذه الصلة، وتعميقا للأشعرية عن طريق الاتصال وليس الانفصال. علوم الحكمة هنا تطوير لعلم

التكوين = البارى + الطبيعة = ن = هـ × د.
الأمر + التكوين = م + ن = س.
الخلق + التكوين = م + ن = س.
الأمر والخلق والتكوين = ل + م + هـ = ص.
مبدأ الكل = د ضعف ق.

(١) ى × ح = ى × هـ = ح × خ، ى = ق = ص + ى، ل= هـ+ و، م = هـ × ح، ك = هـ × د، ع = ل + م، س = م + ك، ى + م = ن، لا + م + هـ = ص.

(٢) وذلك على النحو التالى:
ا ل م= قسم بالأول ذى الأمر والخلق.
ا ل ر= الأول ذو الأمر والخلق، الأول والآخر، المبدأ الفاعلى، والمبدأ الغائى.
ا ل م ص= الأول ذو الأمر والخلق، منشئ الكل.
ص= العناية الكلية.
ق= الابداع المستمر على الكل.
كهيعص= القسم للكاف أى عالم التكوين الىالمبدأ الأول بنسب الابداع.
يس= أول الفيض وهو الابداع وآخره وهو الخلق المشتمل على التكوين.
حم= العالم الطبيعى الواقع فى الخلق.
حم عسق= مدلول وساطة الخلق.
طس= العالم الهيولانى الواقع فى التكوين الواقع فى الخلف.
طسم= العالم الهيولانى فى الواقع فى الخلق المشتمل على التكوين.
ن= عالم التكوين وعالم الآخر، النيروزية ص ١٤٠-١٤١.

الكلام، وتنظير للعقائد، وتحويلها من عقائد دينية خاصة إلى تصورات عامة للعالم. ابن سينا أول من حول التفسير إلى موضوع فلسفى، من علم نقلى إلى علم عقلى كعلم مستقل وليس فقط كموضوع جزئى كما فعل الكندى من قبل فى تفسير آية ﴿ والشمس والقمر يسجدان ﴾ فى رسالة "فى سجود الجرم الأقصى". وقد اختار ابن سينا المعوذتين لأنه يسهل تفسيرهما من خلال نظرية الاتصال مثل اختيار الأحاديث الاشراقية. ففى المعوذة الأولى ﴿ قل أعوذ برب الفلق رب الفلق﴾ رب الفلق هو الموجود الأول الخير، والرب هو العناية وليس الاله الذى لا يعتنى بالعالم كما هو الحال عند اليونان. والشر فى الخلق لا فى الخالق. والفاسق هى النفاثات فى العقد من خلال القوى الحيوانية والنباتية. وشر حاسد إذا حسد هو النزاع بين النفس والبدن الذى كان رمزه النزاع بين آدم وإبليس. والسوءة تشير إلى كيفية دخول الشر فى القضاء الالهى. ويشرح ابن سينا القرآن والحديث ويستعمل حديث "ان لربكم فى ايام دهركم نفحات من رحمته إلا فتعلاضوا لها" كما يستعمله الغزالى فى "المنقذ من الضلال". وكلها تفسيرات ظنية تكشف عن دخول ثقافة العصر التى أصبحت مزيجا من الوافد والموروث، والصلة بين الخارج والداخل، بين الفرع والأصل، بين المحيط والمركز، بين النقل والعقل حماية للثقافة من الازدواجية المتصارعة بين علوم الوائل وعلوم الأواخر، بين السلفية والعلمانية، بين المحافظة والتجديد دفاعا عن وحدة الثقافة كما يحدث فى كل عصر.

وفى المعوذة الثانية ﴿قل أعوذ برب الناس﴾، الربوبية هى التربية والعناية. والناس هم الشعب أو الأمة. ويؤول ابن سينا أسماء الله باعتبارها قوى النفس. الرب بحساب المزاج، والملك بحساب فيض النفس، والاله بحسب شوق النفس. والوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس هى القوى المتخيلة. وهنا يعتمد التفسير على علم النفس كما تفعل الشيعة والباطنية. كما يشرح القرآن بالقرآن مثل الاستشهاد بآية ﴿ فاذا سويته نفخت فيه من روحى ﴾. وتعنى التربية المزاج[1].

وفى تأويل "**الصمدية**" يبدأ ابن سينا بقرآن حر، مفسرا القرآن بلغة القرآن وبأسلوب القرآن، السمع والايقاع، والبداية بالبسملات والحمدلات. والموضوع التوحيد. ولفظ "أحد" مبالغة فى الوحدة وكأن القرآن فيه مبالغة وليس فقط التأكيد. وتظهر ألفاظ "الهى" والهية" كثيرا مما يدل على استمرار الموضوع الأول فى علم الكلام، كذلك استعمال صفات السلب وصفات الايجاب. الفلسفة اذن دفع للكلام نحو مزيد من التنظير

---

(١) ابن سينا: تفسير المعوذتين، المعوذة الأولى، تسع رسائل ص ٢٤-٢٩، المعوذة الثانية س ٢٩-٣٢.

العقلى كما هو الحال فى علم الكلام المتأخر، عرض فلسفى مجرد. لذلك يوجه ابن سينا إلى نفسه اعتراض معترض بطلب البرهان. ثم جاء التفسير فى النهاية صعب الفهم. فكيف تكون به نجاة الناس. وكيف تعادل حينئذ "الصمدية" ثلث القرآن؟ هل تستطيع العامة فهم هذا التأويل وتنال به الخلاص؟ إن الآية، ببساطتها ومباشرتها وتركيزها أفضل من شرحها وتأويلها. لا يعدو التفسير الفلسفى للآيات كونه استيعابا حضاريا للوافد، واستعمال ثقافة العصر فى عرض الموروث الأصيل وعدم تركه منعزلا تجاوزا لازدواجية الثقافة. قد لا تخرج عن التفسير الصوفى للقرآن فى إطار أشعرى عام يظهر فى المقدمة أو الخاتمة سواء كان من الناسخ أو الناشر. فالعمل جماعى. والعقل فى حاجة إلى نقل. وهو حكم عام يتجاوز ابن سينا دور علوم الحكمة [1].

وفى "**العرشية**" يذكر القرآن (٧مرات)، والحديث (مرتان) مما يدل على حضور التفسير من علوم الحكمة قدر حضور علم الكلام من العلوم النقلية العقلية فيها. وهى آيات يسهل تفسيرها على نحو أشعرى لأنها تتعلق كلها بقدرة الله المطلقة فى الانسان والطبيعة، الآية الأولى تنفى التعدد، وتثبت أن الوحى غير قابل للتغيير والانفعال فى أم الكتاب فى مقابل تفسير آخر، النسخ والاستبدال. الأول يؤثر الثابت، والثانى المتحول. الأول يخرج من كل شئ هالك إلى وجهه، ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام﴾، والثانى يخرج من﴿ كل يوم هو فى شأن ﴾. والثالثة والرابعة تثبتان القضاء والقدر، وخلق الله الأفعال، والخامسة والسادسة تجعل الخير من الله وأنه يريد اليسر بالانسان لا العسر. والسابعة تبين سيطرة الله على مظاهر الطبيعة، انزال الماء، واحياء الموات، وخلق الحيوان والانسان. ويفسر ابن سينا الحديث القدسى الخاص بصدور الأفعال من العقل الأول سواء كان هو العقل صراحة أم القلم. فالقلم هو العقل. ويستعمل القرآن الحر كأداة للتعبير، تفسير للقرآن المباشر بالقرآن غير المباشر [2].

وفى رسالة "**الفعل والانفعال**" يذكر القرآن (١٣ آية) والحديث (٤أحاديث) بالاضافة إلى قول مأثور واحد، ودون أى ذكر للوافد اليونانى. كلها محاولة لتنظير الصلة

---

(١) ابن سينا: الصمدية ص ٢٠-٢٤/١٥-١٦.

(٢) الآيات هى: ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلمح البصر﴾، ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾، ﴿ وعنده أم الكتاب﴾، ﴿ الله خلق كل شئ ﴾، ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾، ﴿ بيده الخير، وهو على كل شئ قدير ﴾، ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾، ﴿ وأنزل من السماء ماء طهورا لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسى كثيرا ﴾. والأحاديث القدسية أول ما خلق الله العقل ، أول ما خلق الله القلم. وكذلك آية ﴿ ولن تجد لسنة الله تبديلا، ولن تجد لسنة الله تحويلا ﴾، العرشية ص١٢/١٥/ ١٨.

بين النفس والجسم وبيان أثر النفسى فى الجسمى وأثر الجسمى فى النفسى، علاقة الفعل الانفعال لا فرق فى ذلك بين الوافد اليونانى والموروث القرآنى بعد أن انضوى الوافد التاريخى فى أعماق اللاوعى المعرفى، وفى نفس الوقت يستعمل هذا المخزون المعرفى لتنظير الموروث مثل الوحى والالهام والمعجزات والكرامات والآيات والمنامات والسحر والعين والمؤثرات والنيرنجيات والطلسمات والحيل، حتى يسمح بادخال هذا العنصر الجديد الموروث فيه. فتجتمع علوم الأوائل مع علوم الأواخر، علوم السلف وعلوم الخلف فى رؤية حضارية واحدة. تفيد معظم الآيات المذكورة العلم الجديد وهو الوحى الذى لم يكن يعلمه الرسول من قبل، ما أسماه المتكلمون السمع أو النقل فى مقابل العقل أو الحس بما فى ذلك القصص. كان الرسول أميا غير حاضر زمن الأحداث المروية. وبعض الآيات تفسير على التفسير الصوفى الاشراقى لآية المشكاة المشهورة التى شرحها الغزالى فى "مشكاة الأنوار" [1]. وتذكر آية أخرى تشير إلى التنبؤ بالمستقبل وبانتصار الروم على الفرس. ويستشهد بآيات أخرى تشير إلى انفعالات النفس مثل الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس أوسحر الأعين، وبآية أخرى تعبر عن اتخاذ البعض عبادة الأصنام قربى إلى الله، وبآية تكشف عن أن البرهان فى الطبيعة وفى النفس، فى الخارج وفى الداخل. ويفسر ابن سينا الحديث القدسى الأول بأن الوحى يتم فى حال اليقظة، والنفث فى الروح فى حال النوم. ويفسر الثانى بأن رؤية الرجل الصالح جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة كما يقول الصوفية فى الالهام، والحكماء فى الاتصال، والفلاسفة فى الحدس. ويفسر الثالث ببلاغة الرسول، والرابع بالقدرة على التنبؤ، تنبؤ الرسول بقتل كسرى. كما يستشهد ابن سينا بالآثار والأخبار المروية وبالثقافة الشعبية الشائعة حتى ترتبط الفلسفة بثقافة الجمهور وتصبح نابعة منه ومن حياة الرسول [2].

---

(١) وقد شرحها ايضا زكى نجيب محمود فى "المعقول واللامعقول".

(٢) الآيات: ﴿ وعلمناه من لدنا علما﴾، ﴿ نزل به الروح الأمين على قلبك﴾، ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسوله ﴾، ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم ﴾، ﴿ وكذلك أوصينا روحا من أمرنا، ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان. تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ﴾، ﴿ ورسلا قصصنا عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم ﴾، ﴿ يكاد زيتها يضئ ولم تمسسه نار ﴾، ﴿ ألم، غلبت الروم فى أدنى الأرض، وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين ﴾، ﴿ الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس ﴾،﴿ سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم ﴾، ﴿ وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾، ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾. والحديث القدسى: "ان روح القدس نفث فى روعى أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها إلا فتقوا الله، واجملوا فى الطلب"، "أن الرؤيا الصادقة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة". ومن جوامع الكلم "ربى قتل=

وفى "**رسالة الطير**" يظهر القرآن المرسل أو الحديث فى أسلوب ابن سينا باعتباره مخزونا بلاغيا أدبيا كبديل عن النهاية الدينية التقليدية. كما يظهر فى "**كتاب السياسة**" التفكير والتقدير، وأن الناس سواسية كأسنان المشط، والميثاق الغليظ. ويظهر فى "**الزيارة**" صور فنية عن شمول العلم الالهى وإحاطته. وفى "**حى بنى يقظان**" يظهر الأسلوب القرآنى الحر كوسيلة أدبية وتعبير بلاغى مثل البرزخ والحفظة والكرام الكاتبين والعين الحامئة والميثاق الغليظ. وابن سينا أقل من السهروردى وابن طفيل فى استعمال القرآن المرسل [1].

د- **ابن باجه.** ويستمر ابن باجه فى تنظير الموروث مما يبين قدرة الفلسفة على الاستمرار اعتمادا على الداخل وحده دون الخارج، وعلى المكونات الذاتية دون العناصر الخارجية خاصة فى موضوع النفس الناطقة باعتباره بؤرة الموروث، وما يتعلق بها من علوم عقلية.

ففى "**ارتياض فى تصور القوة المتخيلة والناطقة**" يحال إلى الفارابى والزرقالة ويذكر القرآن [2]. وهو نموذج للتراكم الفلسفى من الفارابى والزرقالة ومن العودة إلى الموروث الأصلى، القرآن لمزيد من التنظير للموروث بعد أن أصبح الوافد موروثا من الفارابى والزرقالة. وصورة الفارابى فى ذهن ابن باجه هو الشيخ أبو نصر تأكيدا على مقاييس الحس والعقل الانسانية كمقاييس للصدق. فالفارابى فى ذهن ابن باجه صوفى أقرب إلى الغزالى. ويضرب ابن باجه، اعتمادا على الزرقالة، المثل على التعلم من المصنوع المشار اليه بالفكر والبحث ثم ينتقل إلى نفس المستنبط لاسيما فى الأمور القريبة. فالعلم هنا من الموضوع إلى الذات [3].

= البارحة". ومن الحديث "ان من البيان لسحرا"، وإخباره بموت النجاشى، وقوله إلى رسول كسرى.. فكان كما قال إلى غير ذلك مما نطق به القرآن العزيز. واشتملت عليه الأحاديث الصحيحة، وشهدت بصحته الآثار والأخبار.. وما اجتمعت الأمة عليه من أمة صلى الله عليه وسلم قد أوتى علوم الآخرين مع ما اشتهر من أمره أنه الرسول الأمي". ابن سينا: الفعل والانفعال ص٣-٤/٦-٩.

(١) وذلك مثل: ﴿ وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون﴾، الطير ص٤٨، فاذا ثبت وفكر وقدر، السياسة ص٨ بل هم سواء كأسنان المشط ص٩، موثقا من الله غليظا ص٩، لا يضرب عن مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء، الزيارة ص ٤٦، ويقال الحفظة الكرام والكاتبين منهما، حى بن يقظان ص١٨، وقد سمى فى الكتاب الالهى عينا حامئة.. أو يأتينك موثقا من الله غليظا ص٩.

(٢) ابن باجه: ارتياض فى تصور القوة المتخيلة والناطقة، رسائل جـ٢ ص١٦٠-١٦٩ الفارابى، الزرقالة (١)، الآيات (٣).

(٣) السابق ص١٦٣/١٦٨.

ويستشهد ابن باجه بثلاث آيات قرآنية، الأولى مكررة مما يدل على أن تنظير أصل الموروث ما زال مستمرا، وأن الفكر الفلسفى له مصدره الداخلى المستمر بعد أن تحول الوافد إلى الموروث الكبير. ومنها التفكير فى خلق السموات والأرض تدعيما لإدراك المعقولات وحصول القوة الناطقة بالفعل موهبة تتم بها رؤية المخلوقات للوصول إلى الله وملائكته وكتبه ورسله والدار الآخرة. وهنا تأتى آية التفكر تدعيما للطريق من المخلوق إلى الخالق، موهبة الاتصال بالعقل الفعال. وإذا كان العلم بالله وكتبه ورسله يؤدى إلى الهدى فان نسيانه يؤدى إلى الضلال لأنه يؤدى إلى استبدال الهدى بالله فيكون من المغضوب عليهم أو الضالين. ولفظ الارتياض يعنى التعليم والتعود أى النقل الموجه أو الهادف حتى يصبح جزءا من الموروث. التنزيل يصبح تأويلا [1].

وفى هذا الموضوع يرضى ابن باجه عن الغزالى ويستلم له بالرغم من نقده السابق له. ويقبل التصوف، الجرثومة التى ازدوجت مع الأشعرية وقضت على المشروع النهضوى فى الغرب. النبى هو رئيس الصوفية والاشراقيين، وكلهم إلى رسول الله منتسب. فقد تحول الفارابى من المنطق إلى الاشراق. ويدعو ابن باجه القارئ إلى المشاركة والانضمام إلى الزمرة. ويستعمل تشبيهات الشمس والنور والظلمة. ويمكن للحدس العقلى ادراك ما يدركه العقل الاشراقى إذا كانت الموضوعات بديهية رياضية وبموهبة من الله وفيض منه. كما يستعمل بعض التعبيرات القرآنية الحرة. ويكرر الانسان النظر فى المخلوقات حتى يصل إلى الخالق وهو العلم الذى ينكشف للأنبياء. فيتحد الطريق الصاعد والطريق النازل. ويصبح التأويل والتنزيل علما واحدا. والانسان فى الأمور المعقولة أشد تشوقا لمعرفة أسبابها لأنه نظر أعلى وأرفع وأنفع. فعن طريق الأسباب يصل الإنسان إلى الله وملائكته وكتبه ورسله والحياة الآخرة. والناس متفاوتة فى موهبة المعرفة بحسب ما يعطيه الله فى أول الخلق من الاستعداد لقبولها. والموهبتان الاستعداد والنطق، ليسا مكتسبين إلا بالتوفيق من الله للعمل، وهذا هو الكمال الانسانى، ولا يتم إلا بما أتى به الرسل من الله. ويؤدى اتباع الهوى إلى الشقاء والضلال. سماع الأنبياء وطاعتهم هو نفس طريق التفكر فى المخلوقات، لا فرق بين البصيرة والبصر،

---

(١) هذه الآيات الثلاث هى: ﴿ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهارلآيات لأولى الألباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض، ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾، ﴿ نسوا الله فأنساهم أنفسهم ومن نسى نفسه فقد ضل ضلالا بعيدا﴾، ﴿ صراط اللذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾، الارتياض ص ١٦٥/١٦٨-١٦٩.

بين الوحى والطبيعة. يعلم الله كل شئ ويقدر كل شئ. وعلم الانسان مستمد من الأشياء، وقدرته قائمة على الأسباب. ويحول ابن باجه الأسباب من العمل إلى النظر، وهو بداية الاغتراب. ويحاول الجمع بين العقل والاشراق، بين المعرفة الانسانية والمعرفة الالهية فى إطار صوفى إشراقى أقرب إلى التصوف منه إلى الفلسفة، وإلى حكمة الاشراق عند ابن سينا وابن طفيل منه إلى منطق البرهان عند الفارابى وابن رشد. كما يحاول التوفيق بين الحرية والجبر فى نظرية الكسب بما تتسم به من غموض وأقرب إلى أحوال الصوفية كما هو كمواهب منها إلى حقائقهم كمكاسب. وإذا كان التفاضل فطريا فكيف يكون الاستحقاق؟ ويتم الخلق بالعلم لا بالارادة، والصنع بالأسباب أى بالقوانين. والاستنباط أشرف من الاستقراء لأن الذات أشرف من الموضوع. والعلم من الذات أى الداخل أشرف من العلم من الموضوع أى الخارج. كل ذلك تنظير لا واعى لآية ﴿وفى الأرض آيات للموقنين، وفى أنفسكم أفلا تبصرون﴾ وجمعا لا واعيا بين أرسطو وأفلاطون، وصبا للوافد فى الموروث. يتعدد خطاب ابن باجه، ويتنوع بين العقل والقلب، بين الحكمة والتصوف. وينتهى الخطاب الرياضى المنطقى الطبيعى إلى خطاب عقلانى صوفى فيما بعد الطبيعة. ويستعمل ابن باجه الأسلوب العربى مثل زيد وعمر وكمثل للمبتدأ أو الخبر أو الفاعل فى النحو أو الموضوع والمحمول فى المنطق [(١)].

وتبدأ الرسالة وتنتهى بالإيمانيات مع نداء للقارئ ودعوة له للمشاركة فى الطريق وكأن الفلسفة طريقة صوفية أو دعوة أشعرية، لا فرق بين المؤلف والقارئ. وقد تكون النهاية أكثر من مجرد ترحم أو دعاء أو بسملة أو حمدلة بل إشارة إلى جماعات الصوفية وعقائدهم والمؤمنين وكأنه داعية شيعى. فتصوف ابن باجه وعقلانيته يجعلانه حلقة اتصال بين المشرق والمغرب، بين الغزالى وابن رشد، بين الفارابى وابن مسرة. ولا يأتى ذلك من الوافد، ابرقلس وايضاح الخير أو أفلوطين والتاسوعات بل من الموروث، من التصوف الاسلامى وإلا تحول الأصل إلى فرع، والفرع إلى أصل كما هو الحال فى الاستشراق وتوابعه [(٢)].

"وفى العلم الانسانى والعقول الثوانى والعلم الالهى أو فى مراتب العلم" يحيل ابن باجه إلى الزرقالة مستمدا منه المثل على التعليم من الذات قبل الموضوع والميكانة التى

---

(١) الارتياض ص ١٦٦-١٦٨/١٦٠-١٦١/١٦٣.

(٢) وذلك مثل عبد الرحمن بدوى، وجمال الدين العلوى.

استنبطها ثم بعد ذلك يعقل الذات مع الموضوع [١].

هـ - **الشيخ حسن المعدل.** واستمد الفكر الشيعى محولا تاريخ الديان إلى فلسفة التاريخ حتى القرون المتأخرة. ففى "**معرفة النفس الناطقة والعلوم الغامضة**" للشيخ حسن العدل (٦٥٩ هـ) يتحول تاريخ الأديان إلى الداخل إلى قوى النفس وقوى البدن وانحساره عن الخارج والصراع السياسى بين الثورة القادمة ودولة الظلم والطغيان. فأولوا العزم من الأنبياء مع القائم يقابلون آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد والقائم قوى النفس السبع والمميزة، والحافظة، والناطقة، العاقلة، والمفكرة، والذاكرة، والمتخيلة، وقوى البدن السبع الجاذبة، والماسكة، والدافعة، والمصورة، والهاضمة، والغاذية، والنامية على النحو الآتى[٢]:

قوى البدن	قوى النفس	الأنبياء	الأئمة
الجاذبـــــة	العاقـــــلة	آدم	عـــــــلى
الماســـــكة	المفكـــــرة	نـــــوح	الســــــبطان
الدافعـــــة	الذاكـــــرة	إبـــراهيم	عـــلى بن الحسين
المصـــــورة	المتخيـــــلة	موســـــى	محمـــد الـــباقر
الهاضـــــمة	المميـــــزة	عيســـــى	جعفـــر الصـــادق
الغاذيـــــة	الحافظـــــة	محمـــــد	إسماعيل بن جعفر

وكل إمام له لقب بعد محمد الغفور الودود، فعلى صاحب اليوم الموعود، والسبطان الشهيدان وعلى ذريتهما الحجة على كل الوجود، وعلى بن الحسين الطاهر المحمود، ومحمد الباقر صاحب النور الموقود، وجعفر الصادق صاحب السر الموجود، وإسماعيل بن جعفر صاحب المقام المورود، والذرية الطيبة إلى اليوم المشهود.

وفى "**مبتدأ العوالم وبدأ دور الستر والتقية**" تعود فلسفة التاريخ الأولى انطلاقا من تاريخ الدين، وتنظير للموروث وحده. فيذكر آدم ثم إبراهيم (الخليل) ثم نوح ثم إسماعيل ثم إسحق ثم موسى والنمرود ثم هابيل وسام وحام ثم هند وتاريخ عيسى وعدنان[٣].

---

(١) العلم الانسانى ص ١٨٧.

(٢) الشيخ حسن المعدل: معرفة النفس الناطقة والعلوم الغامضة، أربع كتب حقانية، تحقيق وتقديم مصطفى غالب، مجد ١٩٨٧ ص ١١٥-١٢١.

(٣) المصدر السابق ص ١٢٣١٤٢.

فيتداخل الأنبياء مع الأضداد. كما يذكر الامام ثم إبليس ثم الحارث بن مرة وهو إبليس على الأرض. ومن البيئة الجغرافية المحلية يذكر سرنديب وبوسباط [1]. ويركز على الأنبياء والأضداد: آدم وإبليس، إبراهيم ونمرود، موسى وفرعون، عيسى واليهود كلهم وليس يهودا فحسب، ومحمد وأبو لهب. ولكل نبى دور منذ آدم حتى ينتهى دور المشيئة ويبدأ دور الستر والتقية. ويعاد توظيف مصطلحات الوافد مثل العقل الكلى، ويستعمل أسلوب القرآن الحر. ويتم الجمع كأساليب للتعبير بين الشعر والنثر بعد أن يعود الشعر فى العصور المتأخرة حافظا للعلوم كما كان الحال قبل الوحى حافظا للآداب. يعبر المؤلف عن فكره بالشعر والنثر، ويشرح شعره نثرا. والشعر أقدر على التعبير عن الحالات النفسية. لذلك فضله الصوفية كأداة للتعبير. وتخاطب الرسالة القارئ لتشركه فى الفكر كخطوة نحو اشراكه فى الدعوة. وتبدأ بالبسملات وتنتهى بالحمدلات.

و- **على بن حنظلة المحفوظى الوادعى (٦٢٦ هـ)** [2]. ويستمر الفكر الشيعى فى تنظير الموروث عن طريق تحويل علم الكلام إلى فلسفة فى الدين ثم تحويل فلسفة الدين إلى فلسفة في التاريخ. ففى "**ضياع الحلوم ومصباح العلوم**" يتم التحول من علم الكلام إلى الفلسفة، ويرتكز الكلام على عقيدتين، التوحيد والمعاد، التوحيد لب الالهيات أو العقليات والمعاد لب السمعيات أو النبوات. والتوحيد مبدأ الخلق. والمعاد منه مذموم ومنه محمود [3]. وتسود نظرية الفيض لربط الله بالعالم بدلا من الخلق. وتتداخل الامامة مع الكون. فالامامة هى القامة الألفية، والدعوة الذكية، والعلوم الحقيقة، والذرية الامامية، والمرتبة الروحانية.

ثم تتحول فلسفة الدين إلى فلسفة فى التاريخ عن طريق التواصل بين الأئمة والأنبياء، بين آدم وموسى وعيسى وفاطمة والحسن والحسين وأمير المؤمنين وسليمان ونوح وداود والحارث الأعور مخاطب على وإبليس فى جدل واحد بين الأنبياء والأئمة والأضداد. ولقد وصى إبراهيم لاسماعيل كما يوصى الامام لامام. وأولاد إسحق خدم لأولاد إسماعيل. وعيسى صاحب الشريعة ثم محمد. وبين محمد وجده إسماعيل ثلاثون

---

(١) آدم (٢٥)، إبراهيم (١٥)، الخليل (٢)، نوح (١١)، إسماعيل (٨)، إسحق (٧)، موسى، النمرود (٣)، هابيل، سام، حام (٢)، هند، تاريخ، عيسى، عدنان (١)، الامام (٧)، إبليس (٤)، الحارث بن مرة (٢). سرنديب، بوسباط (١).

(٢) السابق ص ٧٩-١١١.

(٣) يدور الكتاب على أربعة أبواب: التوحيد، المبدأ، المعاد المحمود، المعاد المذموم.

إماما، فالامامة تكرار للنبوة. وكما يستشهد بالقرآن والحديث يستشهد أيضا بالتوراة فى ترجمة عربية رصينة. وأكثر النصوص عن الأحوال النفسية للمضطهدين، إسماعيل الذبيح، وعيسى على الصليب[1]. ويظل القرآن هو الموروث الأصلى، والمصدر الأول للفكر الشيعى. وتتوجه الرسالة إلى القارئ للتواصل مع الكاتب. وكما تبدأ بالبسملات تنتهى بالحمدلات.

ز- **الطوسى:** وفى **"شرح مسألة العلم"** للمحقق خواجه نصير الدين محمد الطوسى (٦٧٢ هـ) يتم التعرض لمسألة العلم، وهو موضوع مشترك بين الكلام والفلسفة فى صيغة حوار افتراضى "قال ... يقول" [2]. وبطبيعة الحال يتصدر المتكلمون ثم المعتزلة والحكماء ثم الأشعرية والأوائل ثم المنطقيون كفرق كلامية قبل ذكر أسماء الاعلام مثل الحسن البصرى وفخر الدين الرازى وهشام بن الحكم وصاحب المختصر[3]. ومن الموروث الأصلى تذكر آيتان فى الصلة بين الإدراك والعلم فى الإنسان وهل يمكن قياسهما على الله مثل ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير﴾، ﴿ وتراعهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون ﴾.

وتضم الرسالة أربعا وعشرين مسألة عن أقسام العلم والمعلوم المستقبلى والمعدوم، والعلم البديهى والنظرى، والعلم بالمتقدمين والنتيجة والإدراك والعلم. ثم يتم الانتقال إلى العلم الالهى كصفة زائدة على الذات، والعمل بالجزئيات، وصلة العلم بالقوة والإرادة، وصلته بالكلام والعناية واللطف والهداية والجود وباقى الصفات. وهى موضوعات كلامية صرفة. نابعة من أصل الموروث ولا شأن لها بالوافد [4].

---

(١) القرآن (٨٠)، الحديث (٣)، إسماعيل (٨)، إبراهيم (٥)، الخليل (١)، إسحق، محمد (٢)، آدم، موسى، عيسى، فاطمة، الحسن، الحسين، أمير المؤمنين، سليمان، نوح، داود، الحارث الأعور، إبليس (١).

(٢) المحقق خواجه نصير الدين الطوسى: شرح مسألة العلم، حققه وقدم له عبد الله نورانى، مطبعة جامعة مشهد، ٣٨٥ ق، ١٣٤٥ ش. وله عدة القاب: الجناب الكريم، السيد السند، العالمى العاملى، الفاضلى الفضلى المحقق المدقق، الجمالى الكمالى... الخ، السابق ص ١٧-١٨، وتتكاثر الألقاب للسائل والمسؤول مثل الامام الهمام، سيف الإسلام، علامة الأنام، لسان الحكماء والمتكلمين، جمال المحققين، كمال الملة والدين، أبو جعفر أحمد بن على بن سعيد سعادة . وحمدانى الزمان وربانى البيان، قطب أرباب العرفان والبرهان، الناهض إلى أعالى أفق عليين، السارح فى مسارح المتألهين، الناطق عن مشكاة الحق المبين، سلطان الحكماء والمتكلمين، نصير الحق والملة أعلى مناصب العلويين، السابق ص ١٨-١٩.

(٣) المتكلمون (٩)، المعتزلة (٥)، الحكماء (٣)، الأشعرية، الأوائل(٢)، المنطقيون (١)، هشام بن عبد الحكم، الحسين البصرى، فخر الدين الرازى، صاحب المختصر (١).

(٤) شرح مسألة العلم ص ٣٧.

والرسالة فى علم الكلام وفى الفلسفة فى آن واحد تدل على تحول الكلام المتأخر إلى فلسفة وتحول الفلسفة المتأخرة إلى كلام. وهى أقرب للحوار، والسؤال والجواب، "قال.. يقول"[(١)]. ويبدأ بعشرة أبيات من الشعر. فالشعر ثقافة العرب لو جمد الموروث وتحجر [(٢)].

وينقد المعتزلة لقولهم الحقائق الثابتة، وان المعدوم شئ. كما ينقد هشام بن الحكم لجعله العلم تابعا للاعتقاد. وينقد اعتبار العلم اضافة شعور العالم بالمعلوم عند أبى الحسين البصرى وفخر الدين الرازى. ويصاغ الموضوع فى صيغة تساؤلات مثل العلم تابع أم ليس بتابع [(٣)]. ثم تأتى التأكيدات أن العلم فعل وانفعالى، أما علم الله ففعلى غير انفعالى ويعرف حقيقة العلم مع التعريفات السابقة. ويعرض للصلة بين الادراك والوجود والذهن، وأقسام الإدراك وعلم الله، ونقد أن العلم هو الاضافة. ثم تأتى بعد ذلك أربع وعشرون مسألة تدور أقل من نصفها حول العلم الانسانى والنصف الآخر أو أكثر حول العلم الالهى. وقد يتداخل العلماء فى بعض المسائل. والعلم الانسانى فى الغالب مطروح فى صيغة تساؤلية ما دام الأمر فيه وجهات نظر مختلفة. بل أن العلم الالهى أيضا فى أكثر من نصف مسائلة معروض أيضا بصيغة تساؤلية[(٤)]. وأحيانا تعرض موضوعات العلم الالهى بصيغة تقريرية ايجابية مثل بعض موضوعات العلم الانسانى [(٥)].

---

(١) سؤال الامام كمال الدين هيثم على بن هيثم البحرانى والمسؤول أبو جعفر أحمد بن على من سعيد بن سعادة الذى رفعها إلى الطوسى للاجابة.

(٢) السابق ص ١٧.

(٣) مثل العلم تابع أو ليس بتابع؟ ٢- العلم بان الشئ سيوجد هل هو نفس العلم بوجوده إذا وجد أو علم آخر؟ ٣- فى أن العلم بالمعدوم هل يقتضى نبوة أم لا ؟ ٦- فى أن العلم بالمقدمتين هل يكفى فى حصول العلم الثالث أم يتوقف على علم آخر ؟ ٧- فى أن العلم بالمقدمة الكلية هو علم بالنتيجة بالقوة أو العقل. ٨- فى أن الإدراك الحسى أمر زائد على العلم أو هو نفس العلم؟ ١١- فى أن العلم هل يصح أن يكون مؤثرا كالقدرة أم لا؟ ١٢- فى أن العلم وان لم يكن مؤثرا كالقدرة فهل يصح أن يكون مخصصا كالإرادة أم لا؟

(٤) ٩- فى أن الإدراك أن كان زائدا على العلم فهل يصبح اثباته للبارى تعالى أم لا؟ ١٠- فى أن الإدراك أن لم يكن زائدا على العلم فهل يصح فى البارى أن يكون عالما بالجزئيات على الوجه الذى يعلمها عليه أم لا يعلمها إلا على وجه كلى؟ ١٤- فى أن علمه سبحانه هو ذاته أو لازم ذاته وهل هو لازم واحد أو لوازم كثيرة مترتبة أو دفعى؟ ١٥- فى أن كونه تعالى حيا هل يرجع إلى كونه تعالى عالما أو وصف زائد على ذلك؟ ١٦-فى أن كونه تعالى مريدا يرجع إلى كونه عالما هل هو أمر زائد عليه؟ ١٨- فى انه تعالى يصح وصفه بانه متكلم أزلا ام لا؟ ١٩- فى أن علم البارى تعالى أن صح أن يكون مؤثرا فهل يصح أن يكون علمه سببا لوجود الممكنات كلها ويتحقق الجبر أولا ولا يلزم ذلك؟

(٥) العلم الهى: ٢٠- فى عنايته ولطفه وهدايته. ٢١- فى معنى حكمة ووجوده تعالى. ٢٢- فى معنى قدرته أو فاعليته. ٢٣- فى معنى أزليته ووحدانيته. ٢٤- فى أن جميع صفاته حقيقة أو كلها سلبية =

ح- ابن النفيس. وفى "الرسالة الكاملية فى السيرة النبوية" لابن النفيس (٦٨٧ هـ) يختفى الوافد كلية مع أن أصولها فى "حى بن يقظان" عند ابن سينا والتى يرجع أصولها إلى "سلامان وأبسال" اليونانية [١]. ولا يظهر من الموروث إلا النبى، خاتم النبين دون ذكر ابن سينا. وفاضل ابن ناطق هو المؤلف الخيالى وكامل هو صاحب السيرة الخيالى. ولم يظهر من أسماء الأنبياء إلا يعقوب والعيص وعيسى وإسماعيل، مع صفات زهرانى ويهودى وهاشمى وكافر وخارجى ومجوسى واليهود [٢]. ومن أسماء البلدان تظهر مكة. ولا يستشهد إلا بآية قرآنية واحدة ﴿ ليس كمثله شئ وهو السميع البصير﴾ فيما يأتى به النبى من صفات الله. هى أقرب إلى الدين منها إلى الفلسفة، ومن أصول الدين منها إلى أصول الحكمة، ومع ذلك هو حديث النفس "مونولوج" كما تدل على ذلك عبارات مثل "ثم تفكر فقال" [٣]. وتحيل القصة إلى باقى مؤلفات ابن النفيس. فهى جزء من كل ويبدو فيها ابن النفيس الطبيب[٤].

وهى أقل قيمة من الناحية الفلسفية من "حى بن يقظان"، لابن سينا ولابن طفيل، تقوم على دفاع صريح عن النبوة، وخاتم النبيين بطريقة المتكلمين وليس بطريقة الفلاسفة. موضوعها النبى وليس الله، إثبات سيرته الكاملة وليس إثبات وجود الله عن طريق التأمل فى الطبيعة كما هو الحال فى "حى بن يقظان". هى أقرب إلى علم السيرة منها إلى علوم الحكمة.

وتقوم على قسمة رباعية. كيفية وجود كامل فى الجزيرة. وتحتوى على نظرية التولد الذاتى وكيفية تعرفه على العلوم والنبوات ثم سيرة الرسول ثم شريعته ثم التنبؤ بالحوادث بعده. فالقصة مركزة على شخص الرسول. وتقوم على شخصية واحدة كما هو الحال عند ابن سينا وليس على شخصيتين مثل ابن طفيل للاشارة إلى الطريقين طريق الوحى وطريق العقل، طريق النبوة وطريق الحكمة. والاسم نفسه له دلالته "كامل" دلالة

= أو اضافية أو تنقسم إلى صفاته إلى القسمين المذكورين، السابق ص ٤٥-٤٧، العلم الانسانى ١- فى قسمة العلم إلى الاقسام التى ينبغى أن تكون له. ٤- فى العهلم الحاصل بيهئة ما سبب حصله؟ ٥- فى حصول العلم النظرى وكيفية لزومه، السابق ص ٣٣-٣٦.

(١) ابن النفيس: الرسالة الكاملية فى السيرة النبوية، تعليق وتحقيق عبد المنعم محمد عمر، مراجعة د. أحمد عبد المجيد هريدى، القاهرة ١٩٨٧.

(٢) خاتم النبيين، النبى (٨٧)، كامل (٤٧)، فاضل بن ناطق (٥)، مكة (٤).

(٣) السابق ص ١٦٢.

(٤) على ما بيناه فى غير هذا الكتاب، السابق ص ١٥٧.

على خاتم النبيين، والمؤلف "فاضل ابن ناطق" أى الفضيلة ابنة النطق وليس "حى بن يقظان"، الحياة بنت اليقظة، ولا حياة دون يقظة [1].

والعجيب إدخال العقل فما لا دخل فيه مثل تبرير الشرائع والتنبؤ بالحوادث المستقبلة بعد موته وما يحدث بعده، والمعاصى فى أمته وعقوبتها وحال الكفار وأحوال بلادهم، وسلطانهم وهذه الملك المتاخم لها، وما يحدث فى العالم العلوى والعلم السفلى. ولو كان الأمر فى بداية الإسلام وعدم الاستقرار السياسى لكان نوعا عن المصادره على التاريخ، فالعقل هنا مجرد أداة لتبرير الدين بصرف النظر عما يمكن وعما لا يمكن. ولا حرج من البداية أن يعلن عن المطلوب إثباته وهو وجود الله واعتباره مقدمة. فالله تعالى لكرمه لا يمنع مستحقا حقه ويعطى كل مستعدما ما يستعدمه[2]. ولابد أن يوجد لهذه الموجودات موجد وهو الله تعالى وان يكون عالما متقن الصنع، معتنيا بكل شئ. فالمطلوب إثباته فى النهاية تم الاعلان عنه فى البداية. والله هو الذى أحكم الخلقة والصنعة بما في ذلك شعر العانة. وهنا يظهر الطبيب القاص الحكيم. وقد أخبر الله النبى أن يبلغ شرعه ويعرف الناس بجلاله وبأحوال المعاد. وما دام ذلك مبلغا من النبى فما وجه الحاجة للبحث عنه؟ والله تعالى ليس داخل العالم ولا خارجه ولا فى جهة، ولا يشار اليه بالحس وهو ما حاول الفلاسفة البرهنة عليه وبيان استحالته، وتذكره القصة بلا برهان كقواعد الايمان.

وتكثر العبارات الدينية فى البداية والنهاية. فالمؤلف هو الفقير إلى الله تعالى، عفا الله عنه مع البسملة والحمدلة والصلاة على خير الأنبياء والمرسلين. وينتهى الكتاب بالاستعانة بالله وحده والصلاة على خير أنبيائه وصحبه وأصفيائه، ونفس الشئ يقال بالنسبة للنبوة لا جديد فيها يثبته العقل وكأن القصة مجرد سيرة تقليدية من سير الوعاظ المحدثين، نسبه وموطنه، وتربيته، وحاله، وهيئته، وعمره، وأولاده، ودعوته، واسمه، وكتابه [3].

ط - **إدريس عماد الدين القرشى (٨٧٢ هـ)**. ويستمر الفكر الشيعى حتى القرن التاسع منظرا للموروث ومطورا لعلم الكلام إلى فلسفة فى الدين، ثم محولا فلسفة الدين إلى فلسفة فى التاريخ. ففى **"كتاب زهور المعانى"** لإدريس عماد الدين القرشى. لا يظهر

---

(١) السابق ص ١٤٩، اكبرها الرابع ثم الثانى وأصغرها الرابع.

(٢) السابق ص ١٦٩-١٧٠.

(٣) السابق ص ١٥٢/١٥٨-١٥٩/١٦٢-١٦٦/١٩٣/١٤٩/٢٤٤.

الوافد على الاطلاق [1]. وان ظهر خافتا فمن خلال الموروث مثل اختبار المأمون أحد الأئمة بعرض المجسطى عليه، والاشارة إلى هرمس باعتباره النبى إدريس، واستعمال لفظ "السسوفسطائية" لفظا معربا، وقسطا بن لوقا من المترجمين [2].

ولا يعتمد إلا على الموروث الأصلى القرآن والحديث والأنبياء والأئمة وأضدادهم. يتجاوز القرآن الحديث ثلاثة أضعاف. ومن يتصدر محمد والرسول والتراكم الفلسفى التاريخي لمجتمع المضطهدين، ويتفاعل النص مع الواقع التاريخي ويتم التأويل ويتم نسيج التصور للعالم [3]. وتذكر بعض الأحاديث الضعيفة، فالمهم المتن وليس السند. وصحة المتن المثنى فى مطابقته مع النفس وليس فى مطابقته مع قول القائل أو الراوى[4]. يتم التعبير أحيانا بالشعر لأنه أقرب إلى التعبير عن المأساة كما هو الحال فى الشعر الملحمى ويستعمل أسلوب القرآن الحر والحديث الحر كجزء من الخطاب الفلسفى لاثرائه بلاغيا وفنيا. وتظهر أفعال القول لرواية أقوال الداخل. أفعال القول إذن ليست خاصة بالوافد، أرسطو أو غيره بل هو أسلوب فى التعبير، فى النقل عن الآخرين، يستعمله القرآن والحديث، وظهر فى كافة العلوم النقلية والعقلية.

والحكيم الفاضل ليس أرسطو، والحكماء الفضلاء ليسوا اليونان. وإذا اطلقت الألقاب الأولى التى نشأت للوافد، أصبحت على العموم تشير إلى الموروث الذى اصبح الوافد جزءا منه. كما تظهر بعض مصطلحات الوافد مثل الهيولى والصورة بعد ان استقرت وأصبحت جزءا من الموروث الثقافى العام الذى لا تمايز فيه بين الوافد والموروث بفعل التراكم التاريخى.

وكما يظهر الموروث الأصلى فى القرآن يظهر أيضا الموروث فى التوراة استشهادا به على تاريخ الأنبياء تأصيلا للجديد فى القديم وعودا إلى الجذور حتى يمكن أن تهز أبنية الظلم فى الحاضر.وكثير من الروايات ظنون وتخيلات ينقصها البرهان. وبعض الأحاديث القدسية موضوعة لأنها تسمح بالخيال مثل كتاب "بدأ الخلق" فى البخارى وهى

---

(١) إدريس عماد الدين القرشى: كتاب زهور المعانى، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، مجد، بيروت،١٩٩١.

(٢) السابق ص ٢١٢/٢٨٦/٢٩٦/٣٣١.

(٣) القرآن (٢٩٢)، الحديث (١٠٠).

(٤) فضل اليمن على الشيعة، أو فضل عمان على الخوارج، وفضل السعودية على الحنابلة، وفضل مصر على وحدة الأمة: والمؤلف هو "مولانا وسيدنا داعى الجزيرة اليمنية وأمين الدعوة الطيبة عماد الدين عمدة العلماء الموحدين أدام الله تأييده".

أحاديث طويلة لأنها من صنع الخيال المنطلق فى إبداعه. ولا تهدف إلى بيانات عملية كما هو الحال فى الأحاديث الصحيحة القصار. وكل التأويلات لتحقيق المناط وتركيب النصوص على الأئمة والأوصياء والأضداد وكأن النصوص نزلت فى هذه المواقف الجديدة. لذلك تتعين النصوص فى أسماء الأشخاص. بل يتم تأويل الشرائع لتعميمها وإطلاقها من حدودها الخاصة إلى حدودها العامة مثل تأويل أركان الاسلام الخمس. فالتأويل يقوم بحركتين من العام إلى الخاص فى تحقيق المناط، ومن الخاص إلى العام فى تأويل الحدود[١].

ويتم التحول من الكلام إلى الفلسفة، من الخلق إلى الفيض، ومن الامام الشرعى إلى الامام الكونى. ويدل العنوان كله على ذلك، على التوحيد والابداع والكمال ثم ارتقاء الجسمانى إلى الروحانى [٢]. ويتجلى التوحيد فى الابداع أى الخالق فى المخلوق حتى يتحقق فى الامامة الكونية [٣]. ويتم نقد نظرية الذات والصفات والأفعال لتى تحولت إلى جوهر صنمى عقلى بديلا عن الأصنام الحسية من أجل بيان تجليات الذات الالهية فى الكون بالطريقة الصوفية. ولفظ الابداع وسط بين الخلق والفيض، وأقرب إلى التصور الفنى منه إلى التقرير الوصفى. ويقل المعاد لصالح النبوة. كما يقل الايمان والعمل لصالح الامامة. ويتضخم التوحيد على حساب العدل نظرا لغياب العدل فى الدنيا وثورة التوحيد على الظلم. والوراثة أفضل من الاختيار. العلم والملك وراثة أفضل من سوء التأويل وسوء الاختيار.

ومن الفلاسفة يتصدر حميد الدين الكرمانى وكتابه الشهير "راحة العقل" ثم السجستانى فى "اثبات النبوة"، وإخوان الصفا ورسالتهم خاصة "الجامعة"، ومؤلف "ضياء العقول". ويحيل إلى مؤلفين "الروضة"، "جلاء العقول وزبدة المحصول" لعلى بن محمد بن الوليد [٤]. وتكثر أسماء أعلام الخلفاء والأمراء والعلماء بما يفوق المائة مما يدل على

---

(١) انظر دراستنا: من نقد السند إلى نقد المتن، دراسة فى علم الحديث، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الخامس، القاهرة ١٩٩ ،ص ١٣١-٢٤٣.

(٢) العنوان الكامل "كتاب زهر المعانى فى توحيد المبدع سبحانه ومعرفة كمال الأول والثانى وحصول عالم الجسم وارتقائه إلى العالم الروحانى".

(٣) يتكون الكتاب من واحد وعشرين بابا، الثلاثة الأولى فى التوحيد، ومن الرابع حتى الحادى عشر فى الإبداع أى الطبيعيات، ومن الثانى عشر حتى السابع عشر فى تاريخ الأنبياء، ومن الثامن عشر حتى الواحد والعشرون فى الامامة.

(٤) ويذكر أيضا كتاب "الابتداء والانتهاء"، "تأويل الزكاة" لجعفر بن منصور، "رسالة العماد" للمؤيد فى الدين، ولنفس المؤلف "تنبيه الهادى والمستهدى" ، السابق ص ٢٧٣/٢٨٧/٢٩٣-٢٩٥/٣١٥.

مدى تفاعل الفكر الشيعي مع الموروث [1]. كل ذلك رد فعل على الاستبعاد والاقصاء من رجال السلطة لرجال المعارضة الذين يذكرهم التاريخ. ومن البيئة الجغرافية المحلية تذكر ديار مصر، والاسكندرية، والقاهرة ومسجد عمرو بن العاص، وبرقة والقيروان ومدن الشام، والشام، وأنطاكية، وملك الروم، ومن الأقوام العرب والعجم. ونظرا لهذا العدد الضخم من الأسماء جعل الفكر أقرب إلى التجميع منه إلى الإبداع، يظهر فيه التراكم التاريخى أكثر مما يظهر فيه النقل النوعى.

ومن الأنبياء من يتصدر محمد الرسول، ثم موسى، ثم آدم، ثم عيسى، ثم إبراهيم، ثم إسماعيل، ثم نوح، ثم هارون، ثم إسحق ويوشع بن نون، ثم سام، ثم يحيى، ثم مريم وتوما، ثم زكريا وفنحاس وداود ثم لوط وشيث وشعيب [2]. ويذكر أضداد الأنبياء مثل إبليس ويهوذا وأبو جهل وأبو لهب كما يذكر النصارى وبنو إسرائيل واليهود وهاروت وماورت. ويعاد بناء فلسفة التاريخ على نحو تقليدي قديم النبى والضدد المقيم والوصى. لكل نبى مقيم، قابيل وهابيل، فالأنبياء أدوار تمثل مراحل التاريخ وكلها تمثل ارتقاء وتقدما وانتقالا من الظاهر إلى الباطن على عكس تصور أهل السنة الذى يقوم على الانهيار المستمر من الامامة إلى الخلافة إلى الملك العضود، من الصحابة إلى التابعين إلى تابعى التابعين كما هو معروف فى كتب الطبقات، طبقات المعتزلة، وطبقات الصوفية، وطبقات الحنابلة ... الخ.

---

(١) حميد الدين الكرمانى (٣٥)، راحة العقل (١٢)، حميد الدين قسى (٢٣)، جابر بن عبد الله الانصارى (٢٢)، إسماعيل (٢١)، مولانا المعز، ولى الله (٢٠)، المهدى (١٧)، المنصور بالله (١٦)، المستنصر بالله (١٢)، عبد المطلب (١١)، إسحق، نزار، إسماعيل بن جعفر (١٠)، أبو بكر (٩)، خديجة، المستعلى بالله (٨)، المأمون (٧)، موسى بن جعفر (٦)، العزيز بالله (٥)، المنصور أبو على، عمر (٤)، هشام بن عبد مناف، عائشة، إبراهيم بن الحسن الحامدى، جعفر بن منصور اليمني، قيدار بن إسماعيل، الفضل، الحاكم بأمر الله، حاتم بن إبراهيم، أبو القاسم، يحي بن زيد، يزيد، على بن الحسن، عثمان، أبو ذر، محمد بن أبى قحافة(٣)، زيد بن عمر، كميل بن زياد، سليمان الفارسى، السجستانى (اثبات النبوات)، على بن المنصور، ميمون القداح، عبد الله بن رواحة، خالد بن زيد الجعفى، محمد بن على، محمد بن إسماعيل، أبو جهل، سلمان الفارسى، ابن سنان، كسرى، أحمد بن عبد الله (٢)، وحوالى خمسون علما كل منهم مرة واحدة.

(٢) محمد (٦٧)، الرسول (٦٢)، موسى (٤٢)، آدم (٤١)، عيسى (٤٠)، إبراهيم (٣٤)، إسماعيل (٢١)، نوح (١٥)، إسحق، هارون، يوشع بن نون (١٠)، سام (٧)، يحي (٥)، مريم، توما (٣)، زكريا، فنحاس، داود (٢)، لوط، شيث، شعيب، يعقوب، ذو الكفل، أيوب، سليمان (١).

النبى	الوصى	المقيم	الضد
آدم	سام	هنيد	إبليس
نوح		لافح	ابنه
إبراهيم		صالح	النمرود
موسى		جدعان	فرعون

ويستمر هذا التصور الجدلى للتاريخ على نفس النمط نظرا لاستمرار النبوة فى الامامة. فالمستنصر بالله ضده نزار أو محمد بن أبى قحافة. ويتكرر هذا الموقف فى كل عصر من أجل شحذ الصراع بين الامام وضده (١).

ومن الأئمة وآل البيت يتصدر أمير المؤمنين ثم الحسين وفاطمة ثم جعفر الصادق، وهم قادرون على اجراء المعجزات مثل حوارى السيد المسيح. وبين التشييع والنصرانية، وبين التشيع واليهودية هناك عناصر قربى. لذلك كثيرا ما ينصره المستشرقون. والأديان كلها تهدف إلى غاية واحدة بالرغم من تعدد مراحلها، ويصل حد الاشادة بالقدماء أئمة وأوصياء وعلماء إلى غياب النقد، ووصول الأمر إلى درجة التقديس ما يتنافى مع الاجتهاد والتطور وارتقاء التاريخ والفكر السنى والفكر الشيعى عالمان مغلقان، تصوران متضادان للعالم، تضاد السلطة والمعارضة، الدولة وخصومها، الأمر الواقع والتغيير فى المستقبل، شرعية الماضى وشرعية المستقبل. وكل باب له وحدته يبدأ بالبسملات والحمدلات وينتهى بها مما يبين أن الفكر خارج من الموروث وتنظير لعناصره (٢).

٢- **آليات الابداع.** ويقوم تنظير الموروث على الاختصار دون التطويل والتركيز على المعنى وتجاوز العقول إذا كانت الفكرة واضحة والموضوع جليا، والعقل قادر على الامساك به وتحويله إلى نظرية. لذلك تتم العودة إليه باستمرار فى حالة الاستطراد والتذكير به (٣).

كما يظهر أسلوب النقد والتمحيص والتنبيه على الأوهام والجهل وبيان المحال والتناقض. فالفكر عملية تحقق وبرهان، ونقد ومراجعة، ترمى إلى تبديد الأوهام مما يدل على أهمية المعرفة وتبديد الوهم. وتوصف الأوهام بأنها عامية أى أنها أقرب إلى أوهام

---

(١) السابق ص ٣٢٢.

(٢) أمير المؤمنين (٨٧)، الحسين (٤٦)، الحسن، فاطمة (٣٠)، جعفر بن منصور (١٥)، الباقر، محمد بن إسماعيل (١٢)، إسماعيل بن جعفر (٨)، زين العابدين (٤)، محمد بن جعفر، على بن الحسين (٢).

(٣) ابن سينا: النفس الناطقة ص ١٩٩، الصلاة ص ٤٠، الزيارة ص ٤٦، الجوهر النفيس ص ٣٧٢، الفعل والانفعال ص ٣٠، الموت ص ٥٠.

السوق والأفكار الشائعة والأحكام الخاطئة[1]. ويفضل لفظ الجهل والفساد والخلف والمحال والبطلان. والغاية تبديد الوهم، وتصحيح الفكر والعودة إلى البرهان. بل يوجه النقد إلى القارئ ان وقع ضحية هذه الأفكار الشائعة والذى يظن ان السعادة فى الطعام والشراب والنكاح. ويتفاوت النقد فى الرسائل. يغيب فى القصيرة نظرا لتركيزها ويكثر فى الطويلة لأسهابها [2]. بل إنه يوجد أيضا فى باقى الأشكال السابقة للعلاقة بين الوافد والموروث. ففى "الإشارات والتنبيهات" مثلا تظهر عناوين فرعية مثل "وهم وتنبيه"، "أوهام وتنبيهات" [3].

ويظهر الأسلوب الاسلامى الأصولى فى تخيل الاعتراض والرد عليه مسبقا حتى يمكن بناء الفكر نظريا متسقا مع نفسه. ويتم ذلك عن طريق فعل السؤال: فان سأل سائل أو فعل القول: فان قال قائل. وقد يكون السؤال موجها للمؤلف، وقد يكون على العموم ليس موجها لأحد، تأكيدا للفكر الموضوعى المستقل. قد يكون القول لقائل، وقد يكون الفعل مبنيا للمجهول بصرف النظر عن القائل. وهو قول متخيل لأنه بصيغة الاحتمال. ويظهر لفظ الاعتراض لبيان ان القول اعتراض وليس مجرد قول. والاعتراض أدق. كل اعتراض قول وليس كل قول اعتراضا. ولا يرد على الاعتراض إلا بعد التحقق والتيقن. وينطبق ذلك أيضا على "الاشارات والتنبيهات"[4].

كما يكشف الأسلوب وطريقة التعبير أن المؤلف يصف فكره وفكر محاوره ورؤيته لمساره ووحدته ومنطقه واستدلاله. يذكر بما سبق ويخبر بما هو لاق حتى يظهر التواصل بين مراحل الفكر والعلاقة بين المقدمات والنتائج، واتجاهه نحو غاية وقصد هو الموضوع ذاته. وتظهر عبارات الربط من أجل بيان وحدة الفكر فى البداية ثم تقل عندما يبرز الموضوع. وينطبق ذلك على باقى أشكال التأليف [5].

والرسالة علاقة متبادلة بين المؤلف والقارئ وأحيانا بين الناشر والناسخ والقارئ

---

(١) وهو ما حاوله بيكون فى أوهامه الأربعة المعروفة فى الفلسفة الغربية الحديثة.

(٢) ابن سينا: أحوال النفس ص ٢٠٧/٩٣، معرفة النفس ص ١٨٣.

(٣) وهم وتنبيه (١٧)، أوهام وتنبيهات (١)، الاشارات والتنبيهات ص ٢١٦/٢١٣/٨٥/٥٧/١٧، العشق ص١٩، البواعث ص ٢٢٠، أجوبة البيرونى ص ١٣٦.

(٤) القوى النفسانية ص ١٥٨، معرفة النفس ص ١٩٠-١٩١، الصمدية ص ٢٠، أحوال النفس ص ٩٤، الاشارات ص ٢٦.

(٥) معرفة النفس ص ١٨٥، أحوال النفس ص ١١٩/١٠٥/٧٣/٤٥/١٥٢/١٥٠/١٢٢/٧٨٩/٦٨/٦٥، القوى النفسانية ص ١٥٥/١٥٣/١٥٠، وأيضا العشق ص ١١، السعادة ص ١٨.

لما كان الناشر والناسخ يتمثلان موقف المؤلف على نحو تصاعدى لاشتراكهما فى نفس القضية. فالدعوات من المؤلف للقارئ بالسعادة ومديد العمر، والدعوة له بنيل الرغبات، وتحقيق الأمنيات والسعادة فى الدارين وصرف المكروه ودوام السلامة. وقد تصبح مخاطبة القارئ، مناجاة له إذا كان من الصوفية مثل أبى سعيد، تنقلب إلى مناجاة الله، مرة أفقية، ومرة رأسية[1]. الفكر نفسه تجربة مشتركة بين الكاتب والقارئ وليس عملا فرديا بلا قضية أو جمهور. هذه لتجربة المشتركة هى مقياس اليقين ومحك النظر ومعيار العلم. ما يقوله المؤلف يعلمه القارئ بفطرته وعن طريق السمع والرواية. وإن لم تكن لدية تجربة أو علم سابق يعطيها المؤلف إياه. دور المؤلف الزيادة فى التوضيح. وشرط مشاركة الآخر فهمه وتأمله. وشرط الفهم والتأمل كبح الشهوات والتخلص من الأهواء وصفاء النية. الأخلاق شرط العلم. والطهارة تسبق المعرفة. ويقبل شك المستمع ويرد عليه، والله أعلم. وقد يأمر المؤلف القارئ بالعلم والاعتبار تنبيها له وإيقاظا لشعوره. وأحيانا يكون الأمر فى صيغة مناشدة بل ومناجاة بين شقيقين طلبا للسعادة الأبدية. وينتهى الأمر بالدعاء إلى القارئ وكأنها علاقة بين شيخ ومريد، مرشد ومسترشد، وعظ فى مسجد، مكافأة وجزاء، نصيحة وتناصح، وطلب الخير للاثنين، خير النصح وخير الاسترشاد بغية النجاة فى الدارين. وإذا كان العمل صوفيا أدبيا فان مخاطبة القارئ تتحول إلى مناجاة وابتهال ومناشدة بالصداقة والأخوة. وأحيانا يكون الخطاب للشخص الثالث على الاطلاق غير المحدد بل المخاطب كقضية أمة. فمن عاهد الله أن يسير بهذه السيرة وفقه الله إلى ما يتمناه. وقد يتحدث ابن سينا عن القارئ الغائب باعتباره آخرا تسهيلا عليه. وأحيانا يقوم الناسخ بتقطيع نص المؤلف إلى فقرات ويصدره بقال الشيخ اشتراكا مع المؤلف فى مساره مثل العلاقة بين المقرئ والمستمع [2].

وتظهر وحدة عمل ابن سينا فى الاحالة إلى باقى مؤلفاته الجزئية حتى تظهر وحدة الرؤية الكلية والمذهب العام. كما يحيل لكتاب إلى آخر فى نفس الموضوع كما تحيل "رسالة النفس الناطقة" إلى رسالة "معرفة النفس" على مراحل مختلفة من العمل. فقد كتب ابن سينا الثانية قبل الأولى بأربعين عاما بطريقة أهل الحكمة البحثية. فالكتابة فى نفس الموضوع قد تكون بأكثر من طريقة، تمثلا للوافد أو تمثلا للوافد وتنظيرا للموروث أو

---

(١) القدر ص ١، الزيارة ص ٤٤، أجوبة البيرونى ص ١٢١/١٤٧/١١٩-١٢٠.

(٢) أحوال النفس ص ٦٧/٩٤، الطير ٤٢-٤٣ الالهيات (١) ص ٢٨٣/ ٤٣٧/١٥٥/١٥٣، الرعد ص ٣، السعادة ص ٥/٢١، العهد ص ١٥٩، السياسة ص١٧، أجوبة البيرونى ص ١٥١/١٤٧، الجوهر ص ٢٧٥-٢٧٤/٢٦٣-٢٦٠/٢٥٨.

تنظيرا للموروث فقط أو إبداعا خالصا عن طريق الحكمة البحثية أو الحكمة الذوقية [1]. وقد يحيل العلم بأكمله مثل علم النفس إلى باقى العلوم كالأخلاق. إذ يتبين من الأخلاق أنها والعادات تابعة لمزاج البدن، ويشمل الوظائف الشرعية والسنن الملية والعبادات البدنية والمالية أى الشرع. وقد يحيل موضوع النفس إلى العلوم الطبيعية نظرا لارتباطه بالأجرام العلوية وتأثير العالم العلوى فى العالم السفلى. فكل علم تثبت مقدماته فى علم آخر [2].

وتظهر البيئة الدينية فى البسملات والحمدلات فى البداية والنهاية والوسط، فى أول كل مقالة أو فى آخرها فى كل المؤلفات،. كما تظهر الصلوات والتسليمات على الرسول وآله وصحبه. كما تظهر بعض الدعوات الصوفية ومصطلحات وغايات الاشراق كما هو الحال فى المؤلفات الكلامية الأشعرية، ودعوات الكريم بالتيسير والاتمام بالخير، ودعوة الله بالتوفيق بمنه وجوده وكرمه، وربط كل شئ بالمشيئة الالهية فى تأليف الفصول القادمة والاستعانة بها. ولا فرق فى ذلك بين المؤلف والناسخ والقارئ والمالك بائعا أو شاريا. فالمهم النص كوثيقة حضارية وكعمل جماعى يكشف عن دلالات عامة. ويكشف ذلك عن الجو الدينى العام للتأليف طلبا للهداية إلى طريق الحكمة الذوقية ودعاء بحشر الجميع مع أهلها. وقد يزداد على البسملة الدعوة بالتوفيق والانابة والاستعانة والتوفيق وادرك المطالب العالية والنجاة يوم الحساب والمنفعة بالعلم وبنيل الغايات والسعادة فى الدارين ودوام السلامة. ويمكن أن تحتوى الخاتمة الدينية على دعاء أو شهادة على خصم.

ويوصف الله بكثير من الأوصاف الفلسفية مثل واهب العقل أو واهب العقل والكمال. ويتكرر الوصف فى معظم الرسائل، بالاضافة إلى مبدع الكل. وتتوالى الصور البلاغية مثل الذى خلق العدم بنور الوجود، ملهم الصواب. ويوصف بأنه واهب القوة مع عديد من العبارات ذات السمع والايقاع اللفظى كما هو الحال فى الدعوات والابتهالات والمواعظ والمواجيد. الله ملهم الصواب، ومنور الألباب، واهب العقل، والمتكفل بالعدل. كما تكشف المقدمات الدينية عن نظرية الاتصال`الشهيرة فى الفلسفة الاشراقية. فالله

---

(١) النفس الناطقة ص ١٩٩/١٩٧، العشق ص ١٤.

(٢) الصمدية ص ١١٥، المعوذة الأولى ص ١٤، المعوذة الثانية ص ٢٩، معرفة النفس ص ١٨١، السعادة والحجج العشرة ص٥، الأجرام العلوية ص ٣٨-٣٩، أقسام العلوم ص ١٠٤، إثبات النبوات ص١٢٠، النيروزية ص ١٣٢، القوى النفسانية ص ١٤٧، الأضحوية ص ٣٠/٣٤، أحوال النفس ص ٢٤٥، النفس الناطقة ص ١٩٩، العهد ص ١٤٢، علم الأخلاق ص ١٠٨/١٥٦ان المطر ص ٤٨، الصلاة ص٢٨، العرشية ص ٢، حى بن يقظان ص ٢/٢٢/٦، الذكر ص ٣، وأيضا سر القدر ص ١٤٩، المبدأ والمعاد ص٢٥١/ ٢٥٥، علة قيام الأرض ص ١٦٣/١٥٢، أجوبة البيرونى ص ١١٩، السياسة ث ٢، الموت ص ٤٩.

مخاطب، والإنسان مخاطب، والاشراق خطاب لمدافعة الخطأ وملازمة الصواب. وذلك لا يحدث عند العامة بل فقط فى قلوب الأولياء المؤيدين منه والذين خلصت سرائرهم، وصفت ضمائرهم كما أشرق على الموجودات فأبدع الأفلاك، وخلق الأركان، وأنشأ النبات، وأكمل الحيوان ثم خص الإنسان بشرف المنطق والفكر والبيان حتى ليبدو أنه خلق كل شئ من فضالة الإنسان. لذلك استحق التعبد والتضرع. وتتم صياغة كل ذلك فى أسلوب أدبى. فالأدب هو الرابط بين الفلسفة والتصوف، والإنسان مركز الكون وقصده فى كلا العلمين [(١)].

وكذلك يوصف الرسول ببعض الصفات مثل صاحب الشريعة. وتتجدد صفات الرسول أيضا مثل واسطة عقد العدل، قلادة جيد الفضل، الحامل لواء الحمد، ملاح سفينة الرشد. وهى أقرب إلى الصور البلاغية منها إلى التصورات العقلية. وقد تصبح الصفات والصور لا شخصية بل عامة مجردة مثل شموس الدلالة، بدور الهداية، أعلام الدعوة إلى ينبوع الخير والشر والسعادة فى البداية والنهاية، رسول الثقلين، النبى الأمى، أكمل البرية، سيد المرسلين، خير البرية والمطهرين من كدورات البشرية، سيد الأولين والآخرين. وتكشف الألفاظ الشيعة لابن سينا عن كثرة تعظيم الرسول مثل السيد والمولى والملاذ وكثرة الدعاء لشريعته وحزبه وحمد الله أولا وأخيرا وظاهرا وباطنا. بل أن اسمه يتضمن الأسماء المحببة إلى الشيعة من آل البيت مثل على والحسين، فهو أبو على الحسين بن سينا[(٢)].

وتكشف بعض النهايات عن أسلوب التأليف المحلى، العمل باعتباره وثيقة شرعية يتحدد وقت كتابته وزمن الفراغ منه والدعوات للناسخ وطلب المغفرة له بل وللقراء أيضا مع تحديد وضعه، العبد الفقير لله، واسمه، ونسبه، ومذهبه، وتاريخ وفاته هجريا. فلم يكن الميلادى قد ظهر بعد فى الوعى التاريخى الإسلامى[(٣)]. وقد تصدر كل رسالة بآية تجعل

---

(١) الصمدية ص ٢٤، المعوذة الأولى ص ٢٩/٢٤، العرشية ص ١٨، الفعل والانفعال ص ١٠، الزيارة ص ٤٨، علة قيام الأرض ص ١٦٤، الصلاة ص ١٢٨، الموت ص ٥٧/٤٩.

(٢) أحوال النفس ص ١١٠/١١٧/١٤٠/١٤٢، النيروزية ص ١٣٥/١٤١، الحدود ص ٧٢-٧٣/١٠٣، سر القدر ص ٢٤٥، العرشية ص ٢، المبدأ والمعاد ص ٢٥١، الذكر ص٢، علة قيام الأرض ص ١٥٢، الرعد ص٢، الموسيقى ص٢، الجوهر ص ٢٥٨، معرفة النفس الناطقة وأحوالها ص ١٨١/١٨٢/ ١٩٢/١٩٥/١٩٩، فى القوة الانسانية وادراكاتها ص ٦٠، الاجرام العلوية ص ٥٩، أقسام العلوم ص ١١٨، اثبات النبوات ص ١٣٢، القوى الانسانية ص ٧٠، عيون الحكمة ص ٣٨.

(٣) السياسة ص ١٢/١٧، الرعد ص ٤-٥، الجوهر ص ٢٥٨، الفسق ص ٢٧، الصلاة ص٢٨-٢٩/٤٣، الزيارة ص ٤٥، القدر ص ٢٥، الموسيقى ص١، الفعل والانفعال ص١، النفس الناطقة ص ١٩٩.

موضوعها قرآنيا أى رد الحكمة من الخارج إلى الداخل. فالآية هى الحل والحامل والموضوع والموجه والنموذج والمثل، يختار الناشر الآية المناسبة لموضوع الرسالة ويصدرها بها فوق عنوانها الاصلى، مثل وضع "**الله يفعل ما يشاء**" فوق عنوان رسالة "الفعل والانفعال"[1].وباقى رسائل ابن سينا المنشورة فى حيدر أباد مع الدعوة لحراستها من الفتن والمخاطر الداخلية والخارجية. فلا فرق بين النص والموقع، بين العمل والمدينة، بين الفكر والأمة، بين العقل والتاريخ. ويعلن عن الطبع فى هذه البيئة الدينية مع ذكر التاريخ الهجرى والصلاة والسلام على الرسول ومقابلة الطبع على النسخة القديمة وتحديد مكانها ورقمها وتصنيفها ومقابلتها مع النسخ الأخرى فى أماكن أخرى، وذكر المصحح وألقابه وخبرته واسمه والدعوة له بالسلامة. بل لقد قلد المستشرقون ذلك فسمى المستشرق نفسه العبد الفقير إلى رحمة ربه. كما سمى ليدن المحروسة.

وتقترن بالدعوة إلى الله الدعوة إلى السلطان. ويشتق اسم الرسالة من اسمه كما فعل ابن سينا فى "الرسالة النيروزية" لخدمة السلطان مولانا نيروز مع الدعوة لإدامة عزه ومدح جود اليد، وعرض خدمات ابن سينا حكيم البلاط له، وإعطائه أربعة ألقاب: المولى، والشيخ، والأمير، والسيد. ويكررها مرتين فى مقدمة الرسالة. ثم يتواضع ابن سينا لدرجة الخضوع والتذلل، ويعتبر نفسه واحدا من القوم، من الرعية، من السواد الأعظم، يريد إعطاء هوية فكرية وليست دنيوية وكأن الفكر صناديق ومعلبات للخزانة الكريمة وليس للعقول، للأمير وليس لمجموع الأمة. بل يحتاج ابن سينا إلى مقابلة الأمير لمشافهته بها، والوقوف على الاعتاب السنية فى الحضرة الملكية [2].

٣- **تنظير الموروث المنطقى والعلمى.** ولم يقتصر التنظير على علوم الحكمة وحدها الطبيعيات والالهيات والنفسانيات بل امتد أيضا إلى آلة العلوم المنطقية وإلى العلوم الرياضية مثل الفلك والطبيعة مثل الطب والتى أصبحت علوما موروثة خالصة حتى ولو كانت فى بداياتها وافدة بعدد أن تحول الوافد إلى موروث. واستمر من القرن السادس حتى القرن الثالث عشر بداية فجر النهضة العربية على عكس الحكم الشائع أن الفلسفة انتهت بعد ابن رشد.

---

(١) آية ﴿ يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ﴾، فوق "رسالة فى السعادة والحجج العشرة على أن النفس الانسانية جوهر". وآية ﴿ والله يقضى بالحق ﴾ فوق "سر القدر"، وآية ﴿ لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ فوق "الرسالة العرشية فى توحيده تعالى وصفاته" حيدر أباد الدكن، أصانها الله من الشرور والفتن.

(٢) النيروزية ص ١٣٤-١٣٥/١٤٠.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أ ـ **تنظير الموروث المنطقى**. ويبدأ ذلك عند ابن رشد المعروف بالشارح الأعظم وأكبر متمثل للوافد وشارح وملخص وجامع له. ويقوم ابن رشد بذلك فى مقالاته الصغرى. ففى كتاب "**العبارة لأبى نصر**" لا يظهر إلا الموروث كدليل على التراكم الفلسفى من الفارابى وكما هو واضح فى العنوان[١]. يظهر أبو نصر ثم ابن وهيب والفراء وأبو بكر[٢]. ويستعمل ابن رشد نفس المنهج الشارح ولكن هذه المرة للفارابى وليس لأرسطو، للداخل وليس للخارج، للموروث وليس للوافد. فأول عبارة فى المقال للفارابى. والموضوع لغوى محلى صرف لا شأن له بالوافد، ودلالة الاسم المشتق على المعنى والموضوع، وصلة اللفظ بالمعنى بالشئ. فالكلمة تدل على الفعل فى الزمان المحصل وعلى المعنى والموضوع. ولا يشارك المعنى الأسماء المشتقة لأنها تشير إلى شئ وليس فقط إلى معنى. ورباط القضية يحيل إلى هذا الشئ. ويتجه ابن رشد إلى عدم تخطئة الفارابى. فالفيلسوف البرهانى لا يعارض الفيلسوف المنطقى. إذ أن حكيمها يشارك فى منطق البرهان. ويعارض الفيلسوف الاشراقى سواء كان الفارابى أو ابن سينا. وكعادة ابن رشد فى الشرح يستنبط النتائج من المقدمات، ويصف مسار الفكر، بداياته ونهاياته، ويتتبع منطق استدلاله، ويراجع احكامه. ويبدأ المقال بالبسملة وطلب العون من الله والصلاة والسلام على محمد وينتهى بالله أعلم.

وفى "**انعكاس القضايا**" يغيب الوافد كلية ولا يحضر إلا الموروث، أبو نصر، ثم ابن سينا دون أرسطو أو أحد من شراح اليونان [٣]. ولا توجد إحالات إلى مؤلفات أو مجموعات، هناك إشارة واحدة لبعض الفاضلين دون تحديد لهويتهم، من الوافد أو الموروث [٤]. وبالرغم من أن الفارابى أكثر ذكرا إلا أن المقال كله نقد لمذهب ابن سينا فى انعكاس القضايا. فقد رد ابن سينا على الفارابى فى الممكنة ولم يرض عنه. كما رد ابن رشد على ابن سينا وفقا لتشنيعه. ويراجع رده من المتقدم إلى المتأخر، من الفارابى إلى ابن سينا إلى ابن رشد لبيان الانحراف فى الفهم، ومن ابن رشد إلى ابن سينا إلى الفارابى لتجاوز هذا الانحراف والعودة إلى الأصول على نحو تراجعى، من المتأخر إلى المتقدم. فابن رشد مع أبى نصر ضد ابن سينا. الأول يحاصره من النهاية والثانى يحاصره من البداية. وأبو نصر برئ وابن سينا متهم. هذا حكم القاضى أبى الوليد. ابن

---

(١) ابن رشد: من كتاب العبارة لابى نصر، مقالات ص ٨٣- ٨٦.

(٢) أبو نصر (٣)، ابن وهيب الفراء، أبو بكر (١).

(٣) مقالات ص ١٠٠-١٠٥.

(٤) أبو نصر (٥)، ابن سينا (٤).

سينا يعاند وابن رشد يفك عناده، لو كان ابن رشد مقلدا وتابعا لأرسطو لما محص أو نقد أو حكم. يتمثل إبداع ابن رشد فى البحث عن الحقيقة والحكم بين المتخاصمين. ينقد ابن رشد مذهب ابن سينا فى انعكاس القضايا، وهو مذهب الفارابى نظرا لمعاندة ابن سينا لأرسطو فيه. ويقوم بعملية تطهير للأصول من الفروع. ولا يعرض بل يأتى بجديد، ويأخذ موقفا، ويتناول كل ما هو فى حاجة إلى تطهير كما هو الحال عند فقهاء الحنابلة. يشك ابن سينا فى قول أرسطو أن الجزئية الموجبة الممكنة تنعكس ممكنة، وكذلك فى الضرورية الجزئية الموجبة تنعكس ضرورية، وفى السالبة المطلقة تنعكس كلية. ويعاند قول أرسطو بالمواد ناقلا المنطق من المستوى الصورى إلى المستوى المادى كما حاول الفارابى من قبل، ويناقض نفسه، ويخرج من السياق، ويكرر شكوكا قديمة أمكن الرد عليها. يبحث ابن رشد عن صحة أشكال القياس. وهو الذى يقول وليس فقط أرسطو. وقوله هو الحق دون تعصب. وأن لم يبدأ المقال بالبسملة إلا أنه ينتهى بالحمدلة وبأن الله أعلم.

وفى "**من كتاب البرهان لأبى نصر**" يغيب الوافد كلية ويحضر الموروث [1]. ويظهر التراكم الفلسفى المنطقى من الفارابى إلى ابن باجه وابن وهيب والفراء. ويحيل إلى كتاب البرهان لأبى نصر كما يتضح فى العنوان [2]. وألفاظ الكتاب هى ألفاظ أبى نصر. فلا داعى للحيد عنها بدعوى إصلاح المعنى لأن المعنى الجديد يمكن التعبير عنه بألفاظ أبى نصر. وقد أصاب أبو نصر فيما اشترط فى جنس الفصل أن يكون محمولا اولا كما عرض لذلك فى كتاب "البرهان". وقد أصلح ابن باجه لفظ الفارابى فى القراءة وأرجعها إلى خطأ الناسخ، وبرأ أستاذه منه. فليس يمكن أن يكون جنس الفصل المقوم جنسا للموضوع مانعا لأن يكون محمولا أولا. وقد استكره البعض اللفظ، وأخرجوه من معناه الجائز فى العربية. وقد قام بمثل هذا الاصلاح فى كتاب مقابل بكتاب أبى عبد الله مالك بن وهيب وهو كتاب صاحبه الفراء. ويبحث ابن رشد عن الاتساق المنطقى والوضوح الفكرى بعيدا عن التناقض والغموض. ويتوخى الدقة فى اقتضاء الكلام لمقتضى الحال دون زيادة أو نقصان. ويستعمل أسلوب القول والاعتراض . فقال أرسطو لا تعنى التبعية له بل أسلوب الجدل والتمايز بين الأنا والآخر. بل انها عادة قد تكون أحيانا من الناسخ تقطيعا للحجج ومساعدة على فهمها. فالنص عمل حضارى مشترك بين المؤلف والناسخ والقارئ والمالك. وأحيانا يكون القول بضمير المتكلم أو المخاطب أو

---

(١) ابن رشد: مقالات ص ٢١٥ – ٢١٩.

(٢) الفارابى (٣)، ابن باجه، ابن وهيب، الفراء (١).

الغائب، مفردا أو جمعا. ويجعل ابن رشد اللغة العربية وليس اللغة اليونانية أساس الاستحسان أو الاستهجان اللغوى فى القضايا المنطقية. وكما يبدأ المقال بالبسملة وطلب العون من الله الرب والصلاة والسلام على محمد ينتهى بالحمدلة.

واستمر تنظير الموروث فى القرن السابع فى "**المختصر فى المنطق**" لابن عرفة (٧١٦ – ٨٠٥ هـ) [١]. وهو إمام جامع الزيتونة مما يدل على اشتغال رجال الدين بالمنطق كبديل عن الجدل الكلامى. هدفه تعليمى تعليم المنطق بعد أن تداخل فى العلوم. يعتمد على اقتباسات كثيرة مما يظهر فى أسلوب "قال" و"قلت". ويظهر التراكم التاريخى فى كثرة الاسماء للاعلام أو للكتب مع الالقاب مثل الشيخ الامام، مع ظهور الوعى التاريخى والتمايز بين المتقدمين والمتأخرين، ويظهر أكثر من خمس وعشرين مؤلفا وعالما. يتصدرهم السراج ثم الخونجى وابن واصل ثم الأثير ثم الشيخ وهو فى الغالب ابن سينا ثم الفخر ثم الفارابى ثم الكشى ثم الكابتى ونصير الدين السمرقندى. ثم ابن الحاجب، وابن الحباب، وابن التلمسانى، وابن الاندراسى، والأيلى، وابن البديع. ثم الأشعرى، والقرافى، والشيرازى، وعز الدين بن عبد السلام [٢]. كما يحال إلى عديد من المؤلفات المنطقية مثل الكشف، والموجز، والمجمل، والرسالة، والملخص، والشفاء، والاشارات، وشرح الإشارات. ويكثر ذكر الأقدمين ثم المتأخرين ثم المحدثين مما يدل على ارتقاء الوعى الفلسفى. ولا يذكر اليونانيون إلا مرة واحدة من ذكريات الماضى البعد بعد أن ورثهم المسلمون. وبالاضافة إلى الاكثار من ألقاب العلماء وهى سمة العصر تظل الايمانيات، البسملة والصلاة على محمد وآله وصحبه إلى يوم الدين والدعوة بالتوفيق والدعاء بطلب حسن العون [٣].

ويستمر تنظير الموروث المنطقى حتى القرن الثانى عشر فى "**الجواهر المنتظمات فى عقود المعقولات" لأحمد السجاعى (تـ١١٩٧هـ)** وشرح المؤلف نفسه مع حاشية

---

(١) ابن عرفه: المختصر فى المنطق.

(٢) السراج (٣٧)، الخونجى، ابن واصل (٣٣)، الاثير (١٧)، الشيخ (١٦)، الفخر (١٥)، الفارابى (٨)، الكشى (٥)، الكابتى، نصير الدين السمرقندى (٣)، ابن الحاجب، ابن الحباب، ابن التلمسانى، ابن الاندراسى، الايلى ابن البديع (٢)، الأشعرى، القرافى، الشيرازى، عز الدين بن عبد السلام، الامام(١)، ومن المؤلفات: الكشف (٧)، الموجز، المجمل (٢)، الملخص، الرسالة، الشفاء، الاشارات، شرح الاشارات (١)، ومن الفرق: الأقدمون (٥)، المتأخرون (٢)، المحققون، اليونانيون (١).

(٣) مثل الشيخ الفقيه العالم العلامة والصدر الشهير، الخير النبيل، المتفنن الأصيل، نسيج وحده، وفريد عصره... برد الله ضريحه، وأسكنه من أعلى الجنان فسيحه...، السابق ص ٥٩.

شيخ الاسلام الشيخ حسن العطار (تـ ١٢٥٠ هـ) مما يكشف عن طبيعة هذا العصر المتأخر وظهور التراكم الفلسفي وعيش الفكر على ذاته، تأليف على تأليف، شرح على متن، وحاشية على شرح، وتخريج على حاشية. ويستعمل القرآن فى الشرح مثل ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾ كمثل لاضافة المعرفة إلى المعرفة [١]. ويتعلق بالكلام أكثر من تعليقه بالمنطق. فالكلام منطق العقيدة كما أن المنطق هو آلة العلم. بل إنه يتعلق بالطبيعيات نظرا لتداخل موضوع المقولات بين المنطق والطبيعيات. فالموضوع هو الجوهر والأعراض[٢]. ويعتمد على الموروث وحده، من الفرق على المتكلمين ثم الحكماء ثم الفلاسفة والمعتزلة والأشاعرة و"شيوخنا"، ومن الأعلام ابن السبكى، والزركشى، والشهاب الخفاجى، والسعد التفتازانى، والنظام وابن سينا، وابن دريد. ومن المؤلفات على شرح المقاصد، وشرح الطوالع، وشرح التجريد والمواقف. وواضح الاعتماد على الشروح أكثر من الاعتماد على المتون فى عصر الشروح والملخصات. وينتهى العمل كالعادة بالحمدلات كما يبدأ بالبسملات. ويأخذ الله صفات المنطق مثل تنزيهه عن الكم والكيف، بالاضافة إلى الاستعاذة من شيطان الجن والانس فى الدنيا ويوم الثناء[٣].

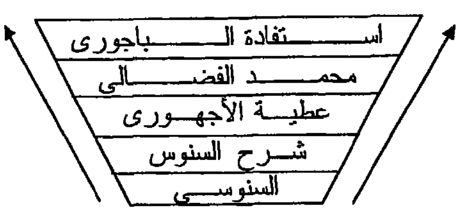
واستمر تنظير الموروث المنطقى فى القرن الثالث عشر حتى فى الحواشى مثل **"حاشية شيخ الاسلام والمسلمين رب المريدين المرحوم الشيخ ابراهيم الباجورى على مختصر العلاقة المحقق سيدنا الشيخ محمد السنوسى فى فن المنطق"**. وهو عنوان طويل مركب يدل على تداخل النصوص والتراكم الفلسفى الداخلى بين المتون والشرح والحواشى والتخريجات بطريقة التناص بحيث تصبح الشروح أضعاف النص الأول كمركز حوله حلقات مع فصل بين النواة أو القلب وبين الأوراق المغلقة لها كما هو الحال فى الشرح الكبير عند ابن رشد للوافد. فهو تراكم معرفى مغلق على ذاته، حضارة تعيش على ذاتها، تستلهم ذاكرتها، جمل يجتر فى عصر القحط والجفاف ما طعم من قبل أيام الوفرة والرخاء. يتم التراكم على نحو دائرة ابتداء من المركز وليس على نحو طولى، قراءة اللاحق السابق وتطويره ونقله واعادة بنائه من عصر إلى عصر.

---

(١) أحمد السجاعى: الجاهر المنتظمات فى عقود المعقولات، صبيح، القاهرة ١٣٥٧.

(٢) الفرق ص ١٥، المتكلون (٩)، الحكماء (٦)، الفلاسفة، المعتزلة، الأشاعرة، شيوخنا (١)، المؤلفات: شرح المقاصد (٤)، شرح الطوالع، المواقف (٣)، شرح التجريد (٢). الاعلام: ابن السبكى، الزركشى، الشهاب الخفاجى، السعد التفتازانى، النظام، ابن دريد، ابن سينا (١).

(٣) الجواهر المنتظمات ص ٥-٦/٣٨.



وكان هناك وعى تاريخى بهذه الأنواع الأدبية مثل التقييد والتقرير(١). ويصل حد التراكم إلى ضياع النص الأول وتغطيته بطبقات من الشروح والحواشى والتخريجات اللغوية والفقهية والكلامة لدرجة التطويل الذى يخلو من الفائدة أو تجديد حتى شرح البسملة وإعرابها نظرا لغياب مادة جديدة، بل شرح لفظ بلفظ مما يدل على غياب المعنى وضياع الشئ لحساب اللفظ دون أى فعل للقراءة أو التأويل لدرجة ضياع النص الأول فتصبح الشروح مجرد حشو لغوى، ملأ فراغ، تغطية مساحة دون مضمون قديم أو جديد. كل ذلك يدل على الحالة العقلية للعصر وأوضاعه الذهنية وتوقف الحضارة عن الإبداع والانتقال من مرحلة الابداع التى قامت على العقل إلى مرحلة الاستدعاء الثانية التى تقوم على الذاكرة (٢).

وتأتى مادة الشروح من العلوم النقلية طالما أن العقل قد توقف عن الابداع، مجرد تجميع من مواد كلامية وفقهية ولغوية أوصوفية. ويبرز الشعر العربى، ثقافة العرب الأولى نابعا من الوعى العربى قبل الاسلام. ويتحول إلى شعر تعليمى من أجل حفظ المادة بأسلوب العرب الأول، الشعر. ويخرج الشرح عن موضوع المنطق إلى بعض المسائل الكلامية. مثل قدم العالم وحدوثه،، أو إلى النحو وعلوم اللغة، والنحو هو منطق العرب كما أن المنطق هو نحو اليونان. وربما تظهر بعض المواد الطبية نظرا لاستمرار الموروث الطبى إلى عصر متأخر لفائدته العملية.

وينتهى الوافد كلية لصالح الموروث، سواء الأصل القرآنى أو الأحاديث النبوية. والحديث يتصدر القرآن لغلبة الرواية على الدراية كمواد وللحواشى أو أسماء الاعلام مثل اليوسى، ثم ابن عرفه، وابن سينا، ثم امام الحرمين، ثم الفارابى والشافعى. فيختلط

---

(١) حاشية شيخ الاسلام والمسامين، رب المريدين المرحوم الشيخ إبراهيم الباجورى على مختصر العلامة المحقق سيدنا الشيخ محمد السنوسى فى فن المنطق، المطبعة الخيرية، صححه محمد صالح بن المرحوم محمد أكرم بن المرحوم محمد جعفر شاه (بدون تاريخ).

(٢) يقول الفقير ابراهيم البيجورى. هذه تغييرات غرر على شرح المختصر، لخصتها من تقرير اشيخ عطية الأجهورى مع زيادة من تقرير شيخنا محمد الفضالى.

الحكماء بالفقهاء. نظرا لأن الفقهاء، أصبحوا حكماء العصر، ثم الاجهورى وامرؤ القيس نظرا لعودة شعراء العرب يحتلون مراكز الثقافة بعد انحسار علماء المسلمين. ثم يختلط الفقهاء بالمتكلمين بالمناطقة بالأنبياء وأضدادهم أو بالفرق مع إحساس بالتمايز بين المتقدمين والمتأخرين وبتنوع الثقافات الفارسية واليونانية، الموروث الشرقى والموروث الغربى بعد أن أصبح كلاهما جزءا من الموروث العام. فاذا ظهر الوافد مثل "شرح ايساغوجى" شيخ الاسلام فلأنه أصبح موروثا ولم يعد وافدا. كما تظهر أمثلة محلية مثل التركى والزنجى والجرجسى. ويضرب المثل بزيد وعمرو على عادة الأسلوب العربى. وتظهر الايمانيات فى البسملة والحمدلة فى البداية والنهاية بل وفى العنوان فى ألقاب الشارح. ومن ثم تحول المنطق إلى علم من العلوم النقلية، ويكون التنظير قد تم لحساب النقل(١).

ب ـ **تنظير الموروث العلمى**. ولما كانت العلوم العلوم قسمان، علوم رياضية وعلوم طبيعية فقد عم تنظير الموروث هذه العلوم خاصة علم الفلك من العلوم الرياضية. وعلم الطب من العلوم الطبيعية نظرا لفائدتها العملية. ففى علم الفلك "**قضية معدل السير عند بطليموس**" لابن سينا وأبى عبيد الجوزجانى نموذج لتنظير الموروث الفلكى ووضع بطليموس فى العنوان من الناشر مما يجعله أقرب إلى العرض الجزئى منه إلى التراكم الفلسفى وتنظير الموروث العلمى. إذ أن العنوان الأصلى "مختصر فى معنى فلك معدل السير ومعنى الميل والالتواء والانحراف لأفلاك التداوير استخرجته من كتاب كيفية تركيب الأفلاك مصنف الشيخ الجليل أبى عبيد عبد الواحد بن محمد الجوزجانى". وهو يدل على أنه اختصار وبالتالى أقرب إلى التلخيص، قام به ابن سينا من كتاب آخر "كيفية تركيب الأفلاك" للجوزجانى. ولما كان خاليا من الوافد اليونانى تماما مما لا يجيز للناشر وضع اسم بطليموس والا كان الوافد حاضرا فيه واجابة عن سؤال محلى، وتلخيص لنص موروث كان أقرب إلى تنظير الموروث لتراكم فلسفى داخلى من الجوزجانى صاحب النص إلى ابن سينا صاحب العرض. فهو نص له مؤلفان كبداية للتأليف الجماعى. هو تناص بين نصين من أجل خلق نص واحد. وهى مشكلة واحدة تعرض لها المؤلفان وانتهيا إلى نتيجة

---

(١) من الأصول الأولى: الحديث (٣)، القرآن (٢)، الحديث (٦)، ابن عرفه، ابن سينا (٥)، امام الحرمين(٤)، الفارابى، الشافعى (٣)، الاجهورى، امرؤ القيس (٢)، الباجورى، الفضالى، السنوسى، الحسن بن على، ابن يعقوب، الثعلبى، ابن الحاجب، الآمدى، الحسن بن سهل، الزركشى، الاصبهانى، ابن التلسمانى، ابن الحباب، ابن مرزوق، العقبانى، خونجى، الكاتبى، السعد، الكمال ابن أبى الشريف، على الملوى، شيخ الاسلام. ومن الأنبياء ابراهيم (١)، وضده "النمرود" (١)، ومن الفرق: الحشوية، أهل السنة، المعتزلة، الفلاسفة (١). ومن التاريخ المتأخرون (٤)، والمتقدمون (٣)، ومن الثقافات الفارسية، اليونانية (١).

واحدة. فسبب التأليف محلى صرف. هو تأليف إبداعى خالص لولا ذكره للجوزجانى فأصبح تراكما فلسفيا، تنظيرا للموروث[1]. ويشار إلى الفرغانى فى فصوله[2].

وهى مشكلة فلسفية خالصة، التناقض بين التصور الرياضى والطبيعى من ناحية والتصور الذاتى. أثارها ابن الهيثم فى "الشكوك على بطليموس". فالبطء والسرعة فى الحركة ليس فى ذاتهما بل لقربهما أو بعدهما من الرائى. ويستعمل المؤلف ضمير المتكلم "أقول" وليس الغائب "يقول" مما يدل على درجة عالية من الابداع. ويتضح ذلك أيضا فى وصف مسار الفكر بين الاجمال والتفصيل والسابق واللاحق، والمقدمات والنتائج، والأسباب والمسببات. ويبدأ المقال بالبسملة وينتهى بالحمدلة والترحم على الناس والله أعلم [3].

وفى **"شرح الدائرة الهندية فى معرفة سمت القبلة" لحسين الحسينى الخلخالى (ت١٠١٤هـ)** يتم تنظير الموروث الهندى، الوافد الشرقى [4]. وفيها يتم رصد سرنديب نصف النهار فى منتصف المعمورة وترثها مكة عرضا وطولا. ويغيب اللوافد اليونانى كلية. وهو تنظير للموروث بثلاثة آيات قرآنية كونية عن الشمس وعشق الليل والفجر [5]. وكان الدافع محليا صرفا، لما كانت الصلاة أشرف الطاعات بعد الايمان وأمر الله تعالى بها فى أوقاتها كما يحيل إلى الواحدى مفسرا مع كل ألقاب التعظيم والتفخيم الممكنة التى تميز هذا العصر[6]. وكما تبدأ الرسالة بالبسملة والحمدلة تنتهى بالصلاة على نبيه محمد

---

(١) ابن سينا، أبو عبيد الجوزجانى: قضية معدل السير عند بطليموس، جورج صليبا، مجلة معهد التراث العلمى العربى، حلب، سوريا، المجلد الرابع، العدد الثانى ١٩٨٠ ص ٢٥٤ – ٢٦٩.

(٢) "إنى لم أزل كنت شديد الميل إلى معرفة علم الهيئة، ومتوافر على قراءة الكتب المصنفة فيه إلى أن بلغت إلى معنى فلك معدل السير ومعنى الميل والالتواء والانحراف لأفلاك التداوير. فلم أكن أعرف ذلك، ولم يكن يبين لى وجهها فأخذت أتفكر فى ذلك واجتهد زمانا طويلا إلى أن يسر الله تعالى ذلك لى وانفتح على وتصورتها وتبينت كيفيتها وأنا لا أدرى انجلوا بذلك على غيرهم أم لم يفطنوا له مثل الشيخ الرئيس أبى على رحمه الله. فانى سألته عن هذه المسألة فقال انى تبينت هذه المسألة بعد جهد وتعب كثير ولا أعلم أحدا. فاجتهد أنت فيها فربما انكشفت لك كما انكشفت لى. وأظن انى ما سبقت إلى معرفة هذه المسائل"، السابق ص ٢٥٧.

(٣) السابق ص ٢٦٥/٢٥٦-٢٦٩/٢٥٧.

(٤) حسين الحسينى الخلخالى: شرح الدائرة الهندية فى معرفة سمت القبلة، تقديم وتحقيق دريد عبد القادر نورى، بغداد ١٩٨١، وزارة الأوقاف والشؤن الدينية، الجمهورية العراقية.

(٥) الآيات القرآنية ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر ﴾، ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾، ﴿ أينما تولوا فثم وجه الله ﴾.

(٦) مثل الولى العلامة بدرسماء الملة الحنيفية، السابق ص ٣٤.

سيد الأولين والآخرين وعلى آله وأصحابه أجمعين. وتختتم الرسالة بتاريخ تأليفها ونسخها مع كل التعبيرات الايمانية الممكنة [1].

وبالرغم من أن الطب كان وافدا فى البداية منذ عصر الترجمة إلا أنه اصبح فى النهاية موروثا يتم تنظيره دون الاعتماد على الوافد. ففى **"أصول تركيب الأدوية" لنجيب الدين محمد بن على بن عمر السمرقندى (ت ٦١٩ هـ)** يغيب الوافد كلية. تقصر الفصول. ويتحول الطب إلى علم عملى فى الممارسة الطبية ويتحول إلى صيدلة دون ذكر لديسقوريدس الذى انزوى إلى اللاشعور المعرفى. بل تظهر البيئة المحلية فى أسماء الأدوية: الهليج البصرى، والأسود الهندى، والعود هندى، والتمر هندى، والملح الهندى، والصمغ العربى، والأنطاكى، والأرمنى مما يدل على انفتاح الحضارة الاسلامية شرقا إلى فارس والهند والصين، وشمالا الىاليونان وتركيا، وغربا إلى الاندلس، وجنوبا إلى افريقيا. وتعود أحاديث الطب النبوى إلى الظهور مثل "الحمة فيح من فيح جهنم فابردوها بالماء". وفى التعبيرات الايمانية الأخيرة يعبر عن الله بصفات طبية مثل الشافى والمداوى والمبرئ، ووصف الدواء بأنه إلهى إذا ما كان نافعا بالاضافة إلى التعبيرات التقليدية، وأن الله هو الموفق وأعلم بالصواب واليه المرجع والثواب[2].

وفى **"المغنى فى البيطرة" للملك الاشرف عمر بن يوسف القسائى** يقوم تنظير الموروث على التجربة الشخصية دون الوافد اليونانى وفى صيغ مختصرة يتخللها السمع الذى يميز العصور المتأخرة. ويتصدر الخيل باقى الحيوانات نظرا لظروف البيئة العربية[3]. يبدأ بالأسباب ثم بالعلامات وينتهى بالعلاج. ولا يخلو الطب من رؤية أدبية لألوان الحيوان وطباعها أسوة بالجاحظ"[4]، وبناء على إحساس قرآنى بالألوان فى

---

(١) "والحمد لوليه، والصلاة والسلام على نبيه محمد وآله الطاهرين وعشرته المنتجين، ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير القائمين. تجدد كتابتها على يد العبد الفقير محمد الطالوى بدمشق الشام، والحمد لله والصلاة على محمد"، السابق ص ٦٥.

(٢) نجيب الدين محمد بن على بن عمر السمرقندى: أصول تركيب الأدوية، دراسة وتحقيق نجلاء قاسم عباس، مركز إحياء التراث العربى، جامعة بغداد، بغداد ١٩٨٩.

(٣) الملك الأشرف عمر بن يوسف القسائى: المغنى فى البيطرة، تحقيق د. رمزية محمد الأطرقجى، مركز إحياء التراث العربى، جامعة بغداد، بغداد ١٩٨٥. وهو كتاب منهجى يدرس فى كلية الطب البيطرى فى اليمن .

(٤) "فهذا الكتاب مختصر جمعناه فيما جربناه وجربه أهل الخبرة من حكماء الخيل من أهل اليمن فى أمراض الخيل"، السابق ص ٨.

الطبيعة[١]. اما الوافد الشرقى فقد أصبح جزءا من الموروث مثل العلامات المحمودة والعلامات المذمومة لحكماء الهند [٢]. أما الموروث الأصلى فانه يقتصر على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية دون أسماء الأعلام. ويظل التصور الاسلامى أو التوجه القرآنى هو العامل الموجه لتنظير الموروث الطبى وأساسه النظرى. فالحيوان خلق من أجل الإنسان، زينة للحياة الدنيا ومنافع له مثل النساء والبنين والذهب والفضة والخيل المسومة[٣]. وبطبيعة الحال تكثر التعبيرات الايمانية التى تعبر عن ازدواج الأشعرية بالتصوف فى هذا العصر المتأخر خاصة الاعتماد على المشيئة الالهية فى العلاج والله تعالى أعلم [٤].

---

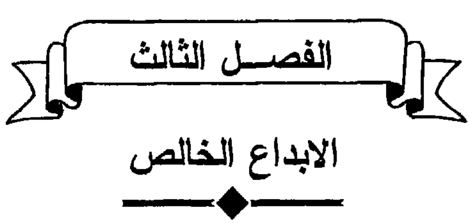
(١) انظر دراستنا: "الاخضر والأصفر فى القرآن الكريم"، هموم الفكر والوطن جـ١ التراث العصر والحداثة، القاهرة ١٩٩٨، ص ٥٧-٦٨.

(٢) السابق ص ٤١ – ٤٢.

(٣) وهى آية ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة ﴾.

(٤) إن شاء الله تعالى (١١٩)، والله تعالى أعلم (١٥)، فافهم ذلك إن شاء الله تعالى (١١)، والله أعلم (٥)، إن شاء الله (٣)، باذن الله تعالى، إن شاء الله تعالى، والله سبحانه وتعالى أعلم، والله تعالى أعلم بالصواب، والله الشافى، حادث من الله تعالى (١).





الفصـــل الثالث

الابداع الخالص

أولا: تجليات الابداع.

يعنى الابداع الخالص وجود نصوص فلسفية لا تعتمد لا على الوافد ولا على الموروث. إذ يستقل العقل بذاته ويضع نصا قائما بذاته اعتمادا على العقل الصريح، وبنية الموضوع. لم يعد النص بحاجة إلى مكونات من الخارج أو من الداخل كى يصوغ خطابه بل أصبح العقل قادرا بمكوناته الذاتية أن ينسج خطابا لا يحتاج إلى دعائم خارجية من الوافد أو من الموروث بعد أن تم تمثل الوافد وتنظير الموروث. لم يعد العقل بحاجة إلى عوامل مساعدة خارجية، "عكازين" خارجيين يستند عليهما. فقد بلغ حدا من النضج والاستقلال تجعله قادرا على أن يبدع خطابه المستقل دون إحالات إلى مكوناته الخارجية. يعتمد العقل فقط على طبيعته وقدرته على بناء الموضوع ووضع المقدمات والانتهاء إلى نتائج، والربط بينهما بمنطق محكم للاستدلال.

مقياس الابداع الخالص هنا شكلى خالص طبقا لمنهج تحليل المضمون وجدل الوافد والموروث، دراء لشبهتين. الأولى شبهة الاستشراق، أن علوم الحكمة مجرد نقل للوافد وامتداد له فى الحضارة الاسلامية مع بعض التشويه والخلط وسوء الفهم والتلوين بالدين حتى أتى الغرب ورفض هذه الشروح الاسلامية على الفلسفة اليونانية، وعاد إلى الأصول اليونانية ذاتها ينهل منها ويؤسس عليها النهضة الأوربية الحديثة. والثانية شبهة الاسلاميين الذين يرون فى علوم الحكمة فلسفة اسلامية تقليدية موازية لعلم الكلام دفاعا عن العقيدة، لا فرق بين الحكماء والمتكلمين. فالله موجود، والعالم مخلوق، والنفس خالدة تنال الجزاء طبقا للأعمال.

ولا يتعرض الابداع الخالص إلى مواطن الابداع. فتلك مهمة أهل الاختصاص، المناطقة والحكماء والرياضيون وعلماء الطبيعة. فالمناطقة هم الأقدر على معرفة مواطن الابداع فى المنطق العربى. والفلاسفة هم الأقدر على معرفة إبداع المسلمين فى علوم الحكمة إضافة إلى التصورات القديمة للعالم الغربية اليونانية الرومانية أو الشرقية الفارسية الهندية. والرياضيون هم الأقدر، كل فى ميدانه، الحساب، والهندسة، والفلك. والموسيقى على معرفة إبداعات العرب فيها بل وفى العلوم الموازية مثل الجبر،

والمناظر، والحيل، والأكر المتحركة، والمنجنيق أى العلوم الرياضية التطبيقية. وعلماء الطبيعة هم الأقدر على معرفة إضافات العرب فى علوم الطبيعة والكيمياء والطب والصيدلة والنبات والحيوان والمعادن.

ويمكن التطرق إلى الابداع الخالص بعدة طرق. الأولى التتبع التاريخى للابداع قرنا وراء قرن من عصر الترجمة الأول، فقد كان المترجمون مبدعين حتى العصر المتأخر حيث اتحد العقل بالذاكرة الواعية حفاظا على الابداع القديم. وميزة هذه الطريقة تتبع مراحل الابداع ومعرفة تطوره عبر العصور، والحكم على التاريخ، متى ساد النقل ومتى تحول إلى إبداع، ومتى أصبح إبداعا خالصا. وعيبها أنها تقطع ميادين الابداع، وتنتقل من الابداع المنطقى إلى العلمى إلى الفلسفى عبر العصور. فيتم التضحية بالعلوم لصالح التاريخ. فتتجزأ وحدة العلم لحساب النزعة "التاريخانية".

والطريقة الثانية عرض الابداع الخالص طبقا للعلوم: المنطق، والحكمة، طبيعيات وإلهيات ونفسانيات، والعلوم الرياضية والطبيعية حتى يسهل الحكم فى أى علم كان الابداع أكثر. ويلاحظ أنه كان فى العلوم الرياضية والطبيعية والذى دخل كجزء من تاريخ العلم الغربى فى العصر الوسيط حيث توضع الحضارة الاسلامية طبقا للتحقيب الغربى وكأن تاريخ الغرب، القديم والوسيط والحديث، هو تاريخ العالم كله وتاريخ الحضارات السابقة على الغرب والمعاصرة له. وفى نفس الوقت عرض الابداعات فى كل علم على نحو تاريخى لمعرفة تطوره. ومن ثم الجمع بين ميزة المنهج التاريخى وفى نفس الوقت الحرص على وحدة كل علم وعدم التنقل جزئيا من علم إلى آخر.

ثانيا: الابداع المنطقى.

١- يحيى بن عدى. بدأ الابداع المنطقى عند المترجمين دون انتظار مرحلة تمثل الوافد وتنظير الموروث. فالابداع غير مشروط بالزمان. قد يكون مبكرا وقد يكون متأخرا.

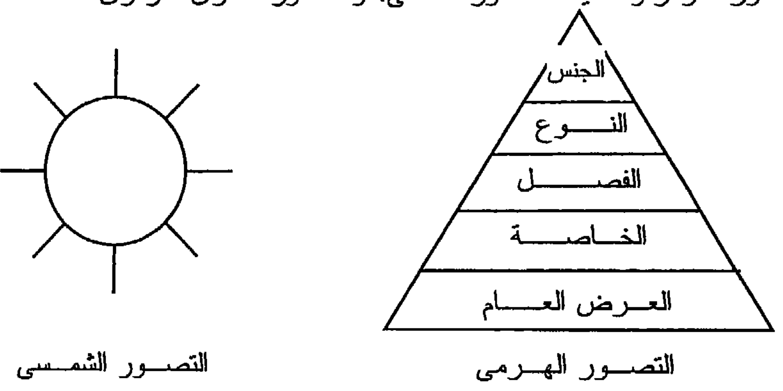
أ- مثال ذلك مقالة **"فى تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى" ليحيى بن عدى. (٣٦٤هـ).** تخلو من الوافد والموروث على حد سواء[1]. ويهدف المقال إلى تحقيق غرض وقصد وليس مجرد تجميع مادة كما هو الحال فى العرض. والغرض هو الموضوع، التمييز بين المنطق الفلسفى والنحو العربى، وهو نفس

(١) يحيى بن عدى بن حميد بن زكريا: فى تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى، حققها جيرهارد إندرس، وأيضا مقالات ص ٤١٤-٤٢٤.

موضوع المناظرة الشهيرة بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرافى عن الصلة بين المنطق اليونانى والنحو العربى(١).

ويشير يحيى بن عدى إلى نحو العرب وليس إلى منطق اليونان. ويغلب عليه مشكلة "اللفظ والمعنى". فالمنطق دلالة الألفاظ على الأمور الكلية. والنحو صناعة الالفاظ لتحريكها وتسكينها سواء كانت دالة أو غير دالة. والمنهج معرفة الحدود اى التعريفات وهى الخطوة المنطقية الأولى. ويبين تحليل افعال البيان مسار الفكر الاستنباطى البرهان، والانتقال من المقدمات إلى النتائج. ويبدأ المقال بالبسملة ولا ينتهى بتعبيرات إيمانية. يكفى الاعلان الأول عن الجو الثقافى العام للحضارة التى ينتمى اليها بصرف النظر عن طائفته.

ب- وفى **"مقالة أن العرض ليس جنسا للتسع المقولات العرضية"** له أيضا يغيب الوافد والموروث كلية، ويتم الاعتماد على العقل الخالص وحده. والموضوع مشترك بين المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة، بين المقولات العشر، والجوهر والأعراض، والجوهر الأول. والمقالة أقرب إلى المنطق منها إلى الطبيعة وما بعد الطبيعة. والغاية إثبات أن العرض ليس جنسا للمقولات التسع حتى لا يقع فى التصور الهرمى للأسماء الخمس مفضلا تصور المركز والمحيط، التصور الشمسى. أو التصور الدائرى المركزى.



التصـــور الهـــرمى   التصـــور الشمـــسى

يعتمد يحيى بن عدى على العقل الخالص وعلى منطق البرهان. لذلك يكثر استعمال أفعال البيان "ومن البين"، والاستدلال "اذا كان ذلك كذلك"، والانتهاء إلى "وذلك ما أردنا أن نبين". ولا تزيد العبارات الايمانية عن البسملة الأولى(٢).

---

(١) انظر دراستنا: جدل الوافد والموروث، قراءة فى المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرافى، هموم الفكر والوطن جـ١ التراث والعصر والحداثة، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ ص ١٠٧-١١٨.

(٢) مقالات ص ١٤٤-١٤٧، فمن البين (٣)، اذا كان ذلك كذلك (٢)، برهان ذلك (١).

جـ- وفى **"الحاجة إلى معرفة ماهيات الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض فى معرفة البرهان"** له أيضا إجابة على سؤال من أبى حاتم السجستانى عن الصلة بين الأسماء الخمسة والبرهان، وهى الأسماء التى وضعها فرفوريوس وأعجب بها المسلمون لنسقها الرياضى المنطقى. القياس يحتاج إلى حد أوسط، اشتراك المحمول فى المقدمتين الكبرى والصغرى. فى حين أن الأسماء الخمسة أيضا متداخلة فيما بينها ومشتركة فى مركز واحد. القياس يحتاج إلى مقدمتين فقط وليس إلى أسماء خمسة. البرهان فى حاجة إلى طبقتين لا أكثر. ويتكلم يحيى بن عدى بضمير المتكلم المفرد. والبداية البسملة والنهاية بالحمدلة مع الدعوات للسائل وطلب التوفيق له. ويتصف الله بصفات الحكمة مثل ذو الحكمة والجود والحول، ولى العدل، وواهب العقل.(١)

٢- **عمر بن سهلان الساوى.** ويستمر الابداع المنطقى من القرن الثالث عند يحيى بن عدى إلى القرن الرابع فى **"البصائر النصيرية فى علم المنطق" لعمر بن سهلان الساوى** (٤٥٠هـ). ويبلغ درجة عالية من التجريد بالرغم من بعض الأمثلة فيه. وتبدو أهميته فى تحقيق محمد عبده له واستعماله فى تدريسه فى الأزهر بل تقرير تدريسه عام ١٣١٦هـ ربما ليس لما فيه من قدرة على العرض النظرى الخالص بل لأنه أقرب إلى العرض النسقى الواضح التقليدى التعليمى مثل منطق "الشفاء" لابن سينا على نحو مختصر ومركز(٢).

وهو مثل ابن سينا فى الصمت عن مصادره. وكلاهما من نفس العصر الذين بلغت فيه الحضارة الاسلامية الذروة فى الابداع الحضارى، مع أن معرفة المتقدمين شرط الابداع. وبالرغم من التجريد الا أن مسار الفكر واضح. ويتم تخيل الاعتراض مسبقا للرد عليه كما هو الحال فى أسلوب التدوين فى العلوم الاسلامية القديمة. وتدل أفعال البيان على الرغبة فى التوضيح والاجابة مسبقا على تساؤلات القارىء، فهو جزء من الخطاب. ويحيل اللاحق إلى السابق والسابق إلى اللاحق تذكيرا بوحدة الاستدلال وباختصار وتركيز شديدين.(٣)

ويتم تحويل المنطق كله إلى منطق اليقين واستبعاد منطق الظن الجدل والخطابة

---

(١) مقالات ص ٢٦٣-٢٦٥.

(٢) عمر بن سهلان الساوى: البصائر النصيرية فى علم المنطق، تحقيق العلامة المرحوم الشيخ محمد عبده، صبيح (د.ت).

(٣) وتعليقات محمد عبده تقليدية أزهرية لا جديد فيها ولا تطوير للمنطق وإضافة عليه بعد تسعة قرون.

والشعر، والاكتفاء بمنطق البرهان. فبعد مقدمتين عن ماهية المنطق وموضوعه يتم عرض منطق اليقين فى ثلاثة عناصر، المفردات والتصور والتصديق وليست القسمة الرباعية الشهيرة باضافة البرهان. وفى التصديق يتم عرض المفردات والحجج وموادها والبرهان والمغالطات فى القياس. ويضاف تقسيم العلوم كجزء من المنطق، والتعرض لصلة المنطق بالطبيعة، وإحالته إلى الفطرة. فالانسان الطبيعى، بفطرته، يستغنى عن المنطق. يكفيه الحس والعقل والبداهات حتى اذا وقع فى الخطأ ظهرت الحاجة إلى المنطق(١). وقد تكون الفطرة تعبيرا فى اللاوعى المعرفى عن الوحى الطبيعى من الموروث القديم خاصة وأنها لفظ قرآنى(٢).

وبالرغم من عدم وجود الوافد أو الموروث صراحة فى صيغة أسماء أعلام إلا أن الوافد يبدو فى بعض الألفاظ المعربة مثل قاطيغورياس، باريرمنياس دون إشارة صريحة إلى اليونان.

أما الموروث فهو الأكثر وضوحا على نحو خافت وراء التنظير العقلى الخالص. فيشار إلى أفضل المتأخرين. وهو فى رأى محمد عبده ابن سينا. والتحول من الاسم إلى اللقب هو فى حد ذاته انتقال من الشخص إلى الرمز، ومن الخاص إلى العام، ومن النقل إلى الابداع. ولم يحدث ذلك مع اليونان فحسب، الانتقال من أرسطو إلى الحكيم أو المعلم الأول، ومن جالينوس إلى فاضل المتقدمين والمتأخرين، ومن سقراط إلى أحكم البشر، ومن أفلاطون إلى صاحب الأيد والنور، ومن أفلوطين إلى الشيخ اليونانى. ويستشهد بآية قرآنية واحدة {واسأل القرية} كمثل على المجاز كما هى العادة فى علم أصول الفقه(٣). كما يظهر الموروث كمادة للمنطق مثل أقسام العلل وهو مبحث مشترك بين المنطق وعلم أصول الفقه. كما تعطى بعض الأمثلة الفقهية مثل انتقال الصلاة والصوم من المعنى الأول الاشتقاقى اللغوى إلى المعنى الثانى الاصطلاحى، واسم الخمر الذى يطلق على مسميات كثيرة. لذلك يشار إلى النحويين ولغة العرب. وأمثلة التناقض من الموروث مثل عبد الله، والاختلاف فى القوة والفعل مثل الخمر مسكر أو فى الزمان مثل تغير الصلاة من بيت المقدس إلى البيت الحرام. كما تعطى نماذج من التواتر والمشهورات لمقدمات

---

(١) السابق ص ٣٠٧-٣٠٨/٣٢٥-٣٢٦.

(٢) الانسان فى مبدأ الفطرة خال عن تحقق الأشياء ص٤، وليس هذا من مقتضيات الفطرة ص ٢٨٧، من حيث هى مشهورة نعرف أنها غير فطرية ص ٢٨٨.

(٣) أفضل المتأخرين، السابق ص ٢٠/١٤٢/١٧٠/٣٥/٣٤٩/١١/٣٤/٣٦/١٢٢/٢٨٥/٢٩٠/٥/٧/٨٨.

الأقيسة من حديث "أنصر أخاك ظالما أو مظلوما"[1]. بل ان الهدف من المنطق ذاته هو التوصل إلى الصواب والخطأ فى العقائد أى أنه أقرب إلى الجدل المعروف فى علم الكلام. فهو منطق عملى يهدف إلى اثبات صدق العقيدة ونيل النعيم الدائم إلى جوار رب العالمين والنجاة فى الدنيا والآخرة. فهو وسيلة عدم الوقوع فى الغلط فى العلوم الالهية. وكالعادة البداية بالبسملة والصلاة على محمد خير الخلف وآل الفترة، والنهاية بالاستعانة بالله والاتكال عليه والدعوة للعصمة من الزلل والخلل فى القوى والعمل. وما بين البداية والنهاية آفة العلوم، الانتقال من مدح الله إلى مدح السلطان. فالابداع المنطقى كما أنه وسيلة لنيل حسن الدار فى الآخرة هو وسيلة للتقرب إلى مجلس مولانا الأجل السيد نصير الدين. لذلك سمى البصائر "النصيرية"، ظهير الاسلام بهاء الدولة، ونيل الرضا من الله والسلطان، فى الآخرة والدنيا جمعا بين الحسنيين. فأذن له صاحب الحضرة الشريفة والسدة المنيفة للخادم أن يحرر كتاب المنطق[2].

٣- **ابن رشد**. وبالرغم من شهرة ابن رشد (٥٩٥هـ) وعقلانيته ودفاعه عن الحكمة بأنها النظر فى الأشياء كما تقتضيه طبيعة البرهان إلا أن مؤلفاته الابداعية الخالية من الوافد والموروث قليلة للغاية. على الرغم من الأحكام العامة التى تقال على إبداعاته فى كتبه الطبيعية والفلكية التى هى أقرب إلى المراجعات الجزئية لأحكام السابقين، وهى الأحكام التى لا تعتمد على تحليل المضمون لكل عمل كوحدة قائمة بذاتها لمعرفة نوعها الأدبى فى جدل الوافد والموروث. فهو اما شارح أو ملخص أو جامع لأرسطو وأفلاطون أو عارض لجالينوس أو متكلم فيلسوف فقيه فى الموروث. ومع ذلك فان رسالته فى **"حد الشخص"** من رسائله المنطقية الصغيرة يغيب فيها الوافد والموروث على حد سواء. وتتسم الرسالة بالوضوح والاتساق وبيان وجه الغلط فى القول وفى رفع الشك عن الحدود

---

(١) قاطيغورياس، باريرمنياس (٢)، السابق ص ٨٥/٦٦/٣٢.

(٢) فقد كانت دواعى الهمة ومبادىء العزيمة تتقاضا فى الانتهاض للتقرب إلى مجلس مولانا الأجل السيد نصير الدين، ظهير الاسلام، بهاء الدولة لا فى الملك، عين خراسان، أبى القاسم محمود بن أبى ثوبة زاده الله عظم القدر وحسن الذكر ونفاذ الأمر يجمع كتاب فى بعض العلوم الحقيقية، وإهداء أفضل ما تناله قوى البشر وتنتهى اليه غايات قوى العزم، ويحل عرى الاجماع الجزم قصور باعى وحذيق خطوى عن الانتهاض إلى فضيلة من الفضائل العلمية لم يملك زمامها ولم يحدر لثامها، ولم تسبر أغوارها، ولم تستبن ظلمها وأنوارها، والتقرب إلى المستغنى عن جدوى القرب يشوه وجه الأدب إلا اذا تداركه الاذن بالتحسين وتلقاه الرضى بحلى التزين. فلا جرم صرفنى الحزم عن إمضاء ما شارخه العزم متطلعا لتأشير الاذن الصادر عن حضرتة الشريفة وسدته المنيفة إلى أن اتصل بالخادم أمره العالى بتحرير كتاب فى المنطق... وسميته "البصائر النصيرية" تفاؤلا بيمن ألقابه وتوصلا اليه بأسبابه" السابق ص ٣-٤.

وازالة التناقض. يضع ابن رشد المقدمات، وينتهي إلى النتائج المتسقة مع المقدمات، ويصوغ الاستدلالات والبراهين وبالتالي يرتفع الشك عما قيل في حد الشخص، وأن الحدود تكون للأمور الكلية لا للأشخاص. يعرض للشك ولأسبابه ثم يحاول دفعه، وينتهي إلى الحكم، وهو أن كل شيء له حكم. وإذا دخل مع شخص آخر يكون كليا(1).

٤- **أفضل الدين الخونجي.** وفى العصور المتأخرة بعد القرن السادس بدأ الابداع الخالص الذى لا يعتمد لا على الوافد ولا على الموروث قائما على صورية خالصة ودرجة عالية من التجريد لدرجة غياب الهدف والقصد والاتجاه والاشكال وكأن البناء النظرى المستقل يحتوى على عناصر فنائه ومؤشرات نهايته وهى الصورية الفارغة، وكأن الوافد والموروث كانا يمدان التأليف بمادة حية خصبة ومتجددة. فلما انقطع الرافدان جف المصب مهما حاولت الشروح والملخصات على المتون من إعادة الحياة لها بادخال العلوم النقلية، اللغوية والفقهية أو النقلية العقلية، الكلام والتصوف، كمادة للشرح.

مثال ذلك "**الجمل**" لأفضل الدين الخونجي (٥٩٠-٦٤٦هـ). فهو نص مركز للغاية وكأنه صب من حديد. لا يصوب نحو هدف أو قصد. بل ويخلو من التبويب والتقسيم الذى يبين أقسام الموضوع، مقدماته ونتائجه، تطوره وبنيته. يخلو من الأمثلة التى تعطى الوصف الشكلى للفكر حيوية وتعيده إلى عالم الأشياء. وبطبيعة الحال يخلو من الوافد والموروث معا. كما يخلو من أسماء الاعلام والآيات والأحاديث. بل ويخلو من أية دلالة أو مؤشر حضارى، باستثناء البدايات والنهايات الايمانية، بالبسملة وصلاة على مولانا محمد وآله وصحبه فى البداية، والترحم على المؤلف، والاعتماد على الله فى حسن التوفيق بمنه وفضله وطلب العون منه على ما يقرب اليه تزلفا بسيدنا محمد وآله الطاهرين. التجريد إلى الحد الأقصى من جانب والايمانيات إلى الحد الأقصى من جانب آخر(2).

٥- **ابن العسال.** وقد أبدع فى المنطق أسعد أبو الفرج هبة الله بن العسال (القرن السابع) فى "**مقالة فى المنطق**" تعتمد على العقل وحده. وتتضمن مبحث الالفاظ والقضايا وجهاتها وشروط التناقض والقياس والدليل والنظر(3). ويساعد على ذلك الطابع العقلى الصورى الخالص الذى لا تظهر فيه خصوصية الفكر وإطاره الحضارى. والقضايا لب

---

(١) ابن رشد: حد الشخص، مقالات فى المنطق والعلم الطبيعى، ص ٢٢٠-٢٢١.

(٢) فضل الدين الخونجي: الجمل، تحقيق وتقديم سعد غراب، مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية، الجامعة التونسية ص ٢٩-٣٩.

(٣) ابن العسال: مقالة فى المنطق، نشر معلوف، إده، شيخو، مجلة المشرق، بيروت ١٩١١ ص ١٣٤-١٤٧.

المنطق، جهاتها وتناقضاتها وشروطها. فالمنطق صورة الفكر. وهو ما يستغرق كل المقالة. أما مادته فهى إما اليقينيات فى البرهان، أو المسلمات العامة فى الجدل أو المظنونات وهى الخطابة أو المشبهات بالحق وهى المغالطة أو المخيلات وهو الشعر. وفى الدليل يظهر التقابل الكلامى بين الدليل النقلى والدليل العقلى. ويمكن تركيب قياس من أدلة عقلية كما هو الحال فى المنطق أو عقلية نقلية كما هو الحال فى الأصول ولكن لا يمكن تركيبه من أدلة نقلية لأن النقل لا يثبت بالعقل أو بالنقل بل بالحواس أو بأوائل العقول. والدليل النقلى لا يفيد اليقين لأنه مبنى على نقل اللغات وعدم النسخ والخلو من المعارض العقلى. فالدليل النقلى ظنى والدليل العقلى قطعى، والظن لا يعارض العقل بل يمكن تأويل النقل الصحيح بالعقل الصريح. والنظر يفيد العلم، ومجموع علمين يفيد علما ثالثا. والدليل موجب العلم. ويكون الدليل عقليا أو حسيا، استنباطا أو استقراء.

٦- الكاتبى. وفى "الرسالة الشمسية فى القواعد المنطقية" لنجم الدين عمر بن على القزوينى المعروف بالكاتبى (٤٩٣/٦٧٥ هـ) يتضح الابداع الخالص. فالمنطق أكثر العلوم إمكانية للاستقلال العقلى فيه لما فيه من تجريد دون ما حاجة إلى إحالة خارجية أو داخلية بعكس العلوم الطبيعية. يتوجه المنطق نحو صورة الفكر ومادته. لذلك يمتاز بالوضوح والترتيب والدقة والتركيز والأسلوب الرياضى دون زيادة أو حشو. ومع ذلك دلالاته محدودة إلا من قدرة العقلية الدينية الفقهية المرتبطة بالعالم وبحياة الناس على هذا المستوى من التجريد العقلى. يشار فقط إلى المتقدمين لوضع مسار العلم ووصف تقدمه حتى اكتماله فى لحظة الابداع الخالص مع وضع جداول عامة وشارحه خاصة لاشكال القياس التى يصعب استيعابها دون رسوم بيانية(١). وهناك إحساس بالجدة والأصالة وعدم الاتباع مع ضرورة الالتزام بأصول العلم وإضافة بعض الزيادات المحسنة لقبوله(٢). فبعد المقدمة عن ماهية المنطق وموضوعه يقوم المنطق على بنية ثلاثية، المفردات، والقضايا وأحكامها، والقياس. مع خاتمة فى مواد الأقيسة وأجزاء العلوم أى مادة المنطق وتصنيف العلوم. فالمفردات تعادل التصورات ولكن بمصطلح

---

(١) نجم الدين عمر بن على القزوينى المعروف بالكاتبى: الرسالة الخمسية فى القواعد المنطقية، مع شرح قطب الدين محمود بن محمد الرازى: تحرير القواعد المنطقية، حاشية السيد الشريف على بن محمد الجرجانى، مصطفى البابى الحلبى، القاهرة ١٩٤٨، طـ١ الثانية ص ١٤٩/١٥١/١٥٤-١٥٨.

(٢) تحرير كتاب فى المنطق جامع لقواعده، حاو لأصوله وضوابطه.. وشرعت فى ثبته وكتابته مستلزما أن لا أخل بشىء يعتد به من القواعد والضوابط، مع زيادات شريفة، ونكت لطيفة من عندى غير تابع لأحد من الخلائق بل للحق الصريح ... [illegible]ه الباطل من بين يديه ولا من خلفه"؛ السابق ص ٣.

لغوى، والقضايا وأحكامها أقرب إلى البرهان الذى يسبق القياس. فمسار المنطق من اللغة إلى الفكر، من الألفاظ إلى البراهين.

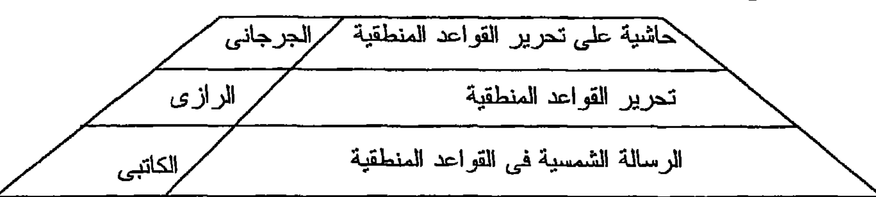
وفى البدايات والنهايات التقليدية، بعد البسملة والحمدلة تظهر صفات الله المنطقية الطبيعية مثل الله الذى أبدع نظام الوجود، واخترع ماهيات الأشياء بمقتضى الجود، وأنشا بقدرته أنواع الجواهر العقلية، وأفاض برحمته محركات الأجرام السماوية، والصلاة على ذوات النفس القدسية المنزهة عن الكدورات الانسانية، وفى نفس الوقت الصلاة على سيدنا محمد صاحب الآيات والمعجزات وعلى آله وأصحابه التابعين للحجج والبينات، جمعا بين التنزيه العقلى والتشبيه الحسى. والاعتصام بحبل التوفيق من واهب العقل، والتوكل على وجوده المتعين للخير والعدالة فهو خير موفق ومعين. ثم يتم الانتقال بسهولة ويسر من مدح الله إلى مدح السلطان، ومن الثناء على الله إلى الثناء على السلطان، ومن صفات الله الكاملة إلى صفات السلطان الكاملة، ومن التقرب والزلفى إلى الله إلى التقرب والزلفى للسلطان. فالتأليف تم باشاراة من السلطان المؤيد من كافة الخلق والذى يتجه له القاصد والدانى، ويتبعه المطيع والعاصى، الولى الصدر الصاحب المعظم العالم الفاضل القبول المنعم المحسن، الحسيب النسيب، ذو المناقب والمفاخر، الشمس والبهاء والملك والقطب، والصدر والصاحب إلى آخر هذه المبالغات بحيث لا يبدو فرق بين الله والسلطان[1].

ولما عاشت الحضارة الاسلامية على ذاتها، تجترما أبدعته أولا بالعقل كى تدونه ثانيا من الذاكرة ظهرت الشروح والملخصات والحواشى والتخريجات على نص قديم تقلل من تجريده وتضيف اليه مواد من العلوم النقلية السائدة خاصة الفقهية أو العقلية النقلية خاصة الكلام والفلسفة بعد أن اتحدا معا فى هذه العصور المتأخرة. فشرح قطب الدين محمود بن محمد الرازى (٧٦٦هـ) **"الرسالة الشمسية"** فى **"تحرير القواعد المنطقية"**

---

(١) فأشار إلى من سعد بلطف الحق، وامتاز بتأييده من بين كافة الخلق، ومال إلى جانبه الدانى والقاصى، وأفلح بمتابعته المطيع والعاصى، وهو الولى الصدر، الصاحب المعظم، العالم الفاضل، القبول المنعم، المحسن، الحسيب النسيب، ذو المناقب والمفاخر، شمس الملة والدين، بهاء الاسلام والمسلمين، قدوة الأكابر والأماثل، ملك الصدور والأفاضل، قطب الأعالى، فلك المعالى، محمد بن المولى، الصدر الأعظم، الصاحب الأعظم، دستور الآفاق، أصف الزمان، ملك وزراء الشرق والغرب، صاحب ديوان الممالك، بهاء الحق والدين، ومؤيد علماء الاسلام والمسلمين، قطب الملوك والسلاطين محمد، آدم الله ظلالهما، وضاعف جلالهما الذى مع حداثة سنه فاق بالسعادات الأبدية والكرامات السرمدية، واختص بالفضائل الجميلة والخصال الحميدة"، السابق ص ٣-٤.

ثم أضاف اليه السيد الشريف الجرجانى (٨١٦هـ) **"حاشية على تحرير القواعد المنطقية"** على النحو الآتى:



وفى الشرح والحاشية توضع مادة الفكر على صورته. ويضاف حد الفلسفة للمنطق ثم إخراج المنطق من الآيات القرآنية[1]. فالمنطق آلة تعصم الذهن من الخطأ. إنما أتت أغلاط الفلسفة من سوء تطبيقها كما لاحظ الغزالى من قبل فى "مقاصد الفلاسفة". وقد تأتى المادة من الطبيعيات مثل "الحكمة السعيدية" أو من الالهيات سواء من الفلسفة نموذج "المثل الأفلاطونية" أو من الفلسفة الالهية عند ابن سبعين. كما يستعمل الموروث الدينى لشرح ألفاظ المنطق مثل امتناع الكلى فى الخارج كشريك البارى عز اسمه، وأن الوجود واحد مع امتناع غيره كالبارى عز اسمه، وأن الوجود غير متناه كالنفس الناطقة. كما يستعمل القرآن الحر كأمثلة فى القضايا. هذا بالاضافة إلى البدايات والنهايات الايمانية التقليدية، البسملة والحمدلة، مع ظهور صفات الله المنطقية مثل واهب العقل، والصلاة على محمد وآله، منجى الخلائق من الغواية، وأصحابه من أهل الدراية [2].

٧- **الجرجانى.** واستمرت الشروح المتتالية على نفس النص العمدة فى القرنين التاسع والعاشر مثل **"الغرة" للجرجانى (٨١٦هـ) مع "شرح خضر بن محمد بن على الرازى"** (٨٥٠هـ) و**"شرح عيسى بن محمد بن عبد الله الايجى الصفوى"**(٩٥٣هـ)[3]. ازدهر المنطق بعد ابن رشد خاصة فى المشرق عند الشيعة. ومن ثم يخطىء الحكم الشائع أن الشروح والملخصات خالية من الابداع. يكفى قدرتها على التجريد والتنظير وبناء الموضوع اعتمادا على العقل وحده، واختفاء روافد الوافد والموروث الا من استعمال بقايا الموروث فى اللاوعى المعرفى من علم الأصول بشقيه، أصول الدين

---

(١) وذلك مثل ﴿وزنوا بالقسطاس المستقيم﴾.

(٢) مثل الانسان فى خسر.

الانسان ليس فى خسر، السابق ص ١٧٠/٨٩.

(٣) الجرجانى: الغرة فى المنطق، شرح خضر بن محمد بن على الرازى، وشرح عيسى بن محمد بن عبد الله الايجى الصفوى، حققه وقدم له وأعده د. البير نصرى نادر، دار المشرق، بيروت ١٩٨٣.

وأصول الفقه مع بعض تحليلات اللغة العربية، الموروث الثقافى المستمر. يغيب الوافد كلية باستثناء الحديث عن القدماء والمتأخرين أى الأوائل والأواخر فى مسار تاريخى عام دون تحديد لليونان أو لغيرهم من الغرب أو الشرق. ولا يذكر فخر الدين الرازى إلا مرة واحدة باعتباره من البيئة الثقافية للمنطقة. كما تظهر بعض المصطلحات الموروثة مثل الخبر. ولا يوجد فصل بين النص المشروح والنص الشارح بل الشرح إعادة كتابة للمشروح، إعادة فهم وإعادة عرض وإعادة تأليف دون الخروج على بنيته بل بتتبع مساره من البداية إلى النهاية. ويسمى ذلك "شرح مخروج" أى إعادة كتابة دون فصل بين النصين كما هو الحال فى "تفسير ما بعد الطبيعة" لابن رشد وفى باقى التفاسير الأخرى. ولا تذكر أسماء أعلام من الموروث بل مجرد الألقاب مثل الامام، السيد، خطوة على تحويل العلم إلى بنية مستقلة عن العلماء[1]. وقد يعاد بناء الموضوع على مستوى جديد من التحليل مثل بداية شرح الصفوى بتحليل قوى النفس الناطقة لأن المنطق والالهام قوتان لها على مذهب الحكماء[2].

والأسلوب موجز دون استطراد وحذف مباحث لا تليق بالكتاب. يقوم على الرد على الاعتراضات مسبقا إثباتا لاتساق الفكر، مع إشراك القارىء ودعوته للتأمل والفهم والتدبر وعدم الغلط، مع رد اللاحق للسابق، والسابق للاحق بيانا لوحدة الموضوع[3]. وفى البدايات والنهايات الايمانية يوازى الوحى المنطق أو يقابله أو يماثله، المنطق للمعرفة المكتسبة فى مقابل المعرفة عن طريق الوحى والالهام. يضاف إلى ذلك التعبيرات الصوفية والابتهالات الدينية الغالبة على العصر مع طلب التوفيق والعون والصواب مع الشكر والحمد والله أعلم[4].

٨- **السنوسى**. وقد يقوم المؤلف بشرح نفسه، نصا على نص، وفكرا على فكر، طالما غاب الموضوع وانتهى التراكم الفلسفى إلى حده الأقصى، وتوقف تواصل الأجيال. مثال ذلك **"شرح أبى عبد الله محمد بن يوسف السنوسى (٨٣٢-٨٩٥هـ) على مختصره فن المنطق"**[5]. الهدف شرح المختصر أو اختصار الشرح، من الأقل فالأكثر

---

(١) السابق ص ٢١/٣١-٣٢/٣٧-٣٨/٤٧/٨١-٨٢/١٠٠.

(٢) السابق ص ١٠٤/١٣٠/١٥٨/١٧١-١٧٢/١٧٧/١٨٨/٢٠٠.

(٣) فافهم (١٣)، فتدبر(٨)، فتأمل(٦)، فاحفظه(٣)، فلا تغفل(٢)، فلا تغلط(١).

(٤) السابق ص ٢١/٢٣/٦٨/٧٥/٩٦/١٠٠/١٥٨/١٨٠/١٦٦/٢١٤/٢١٧-٢٢٨.

(٥) طبعة أزهرية بنفس العنوان بلا ناشر أو محقق أو سنة النشر. ومع ذلك فى النهاية "على ذمة مصححة وملتزمه محمد صالح بن المرحوم محمد أكرم، السابق ص ١١٤.

أو من الأكثر فالأقل مما يدل على قدرة فائقة على التعبير عن العلم تركيزا وإسهابا، إختصارا وتطويلا. فقد استقل العلم عن العبارة، والمعنى عن الخطاب. غاية التركيز الاستفادة منه فى المقاصد الشرعية الأخروية وإرشاد العقل بدلا من التحير وتشتت الأنظار. قد لا يتضمن جديدا بالنسبة لمادة المنطق، ولكن الابداع فيه فى الشكل واستقلال الموضوع عن مصدريه الرئيسيين فى الوافد والموروث.

يغيب الوافد كلية ولا حتى من بقايا الزمن الغابر باستثناء ذكر المعلم الأول أرسطوطاليس، والاسكندر كل منهما مرة واحدة فى الشرح كنوع من تحقيق المناط والحديث عن الأقدمين إحساسا بالتاريخ والانتقال من القدماء إلى المحدثين. كما يغيب الموروث فى الشرح إلا من زيادة فى الشرح اعتمادا على بعض العلوم النقلية مثل الحديث، صحيح مسلم، والإمام ابن عرفة، والاستشهاد بحديث "الليل مثنى مثنى" على تركيب مقدمات القياس وعلى القرآن دون ذكر آيات محددة بل استعمالا لبعض الفاظه. كما تظهر بعض مصطلحات الكلام مثل صفات الخالق والرازق، والاستحقاق والصلاح والأصلح من المعتزلة. وتظهر أسماء الفارابى والخونجى ثم ابن سينا وابن رشد الحفيد [١]. وتظهر بعض أسماء الفرق كالحشوية والباطنية والنصارى. وهو منطق للاستعمال. لذلك يكثر التنبيه على فوائده ومخاطبة القارىء. ويضرب المثل الشهير على التناقض فى المنطق، التوجه من بيت المقدس إلى الكعبة فى مكة واستحالة الجمع بين الصدق والكذب فى قضية واحدة[٢]. كما يشار إلى القدم والحدوث، وضرب المثل بالنبى والصحابة على التقدم فى الفضيلة. وكما يبدأ العمل بالبسملة وينتهى بالحمدلة، ترد التعبيرات الايمانية مثل طلب التوفيق من الله والاعتماد والتوكل عليه. وتكثر ألقاب سواء كانت من المؤلف أو الشارح أو الناسخ[٣]. مما يدل على أنه فى قمة الابداع الخالص تكمن بذور تقليد القدماء [٤].

ثالثا: الابداع الفلسفى

١- الرازى وبالرغم من أن الرازى مقل فى التأليف إلا انه مقالته الصغيرة **"فى إمارات الاقبال والدولة"** إبداع خالص، لا يظهر فيها الموروث ولا الوافد. بل أن موضوعها جديد على علوم الحكمة وهو فلسفة التاريخ ليس المقصود منها التقرب إلى

---

(١) الفارابى، الخونجى (٢)، ابن سينا، ابن رشد(١). القرآن، السابق ص ٩/٣٤/٣٥/٥٣/٥٦ الحديث ص ٥-٨.

(٢) فايدة، السابق ص ١٧/٣٢/٤٠، تنبيهات ص ٣٤، واعلم ص ٣٧/٦.

(٣) السابق ص ١٢/٣٤/١١٢/٣٤-٣٥/٤٣/٩٤/١٥/٣٩/٦١/٥/٢١/٧٦/٩٠/٢/٤/١١٣.

(٤) مثل الشيخ الامام، العارف بالله، القطب الربانى، المعلم العلامة، المحقق، السابق ص ٢.

نسراء أهل زمانه بل هى تحيل النشأة الدول وسقوطها، نشأتها بالعلم، والنظام، والأخلاق، والرياسة، والحلم، والصدق، والصداقة وميل الناس، والصفاء والعدل. فالأخلاق هى محرك التاريخ(١).

٢- **أبو سليمان السجستانى.** وبالرغم من ارتباط أبى سليمان السجستانى (٣٣١هـ) بتنظير الموروث والتنظير المباشر للواقع وتفاعل النص مع التاريخ الا أنه أيضا من أصحاب الابداع الخالص.

أ- ففى رسالة "**فى أن الأجرام العلوية ذوات أنفس ناطقة**" يتم وضع الموضوع بالتركيز على الذهن دون ما حاجة إلى وافد أو موروث(٢). فكل جسم طبيعى له حركة تخصه. تتحرك من المركز إلى المركز حركة مستقيمة فى أربعة اتجاهات. أما الأجرام السماوية فهى مخالفة لطبيعة الاستقامات إذ أنها تتحرك حركة خاصة، لا خفيفة ولا ثقيلة، تتحرك على المركز حركة دائرية. والدائرى أشرف من المستقيم. وفى نفس الوقت يظهر مسار الفكر، بداية ونهاية، مقدمات ونتائج، إحالة اللاحق إلى السابق والسابق إلى اللاحق، مع استيفاء الوسع وبذل الجهد مع خاتمة ايمانية، الحمدلة والصلاة على خاتم الرسالة محمد وآله(٣).

ب- وفى رسالة "**فى الكمال الخاص بنوع الإنسان**" له أيضا لا وافد ولا موروث باستثناء الاعتماد على الأمم السالفة ومذاهبهم على العموم كثقافة عامة دون إحالات خاصة، وبداية بالوعى التاريخى. فالغاية الابانة عن الكمال الخاص بنوع الانسان ووصف الشخص الذى ظهرت فيه جوامع ذلك الكمال فى هذا الزمان من أجل سياسة العالم. فالحاجة تولد الابداع. وهم المستقبل يحيل إلى الماضى(٤). وفى البحث عن الذات يتم استعراض مذاهب القائلين فيها، الذات المتحدة التى يقول به النصارى والصوفية كما هو الحال فى شخصية السيد المسيح، والأجرام السماوية التى يقول بها الفلاسفة مع العقل الانسانى، والقائلون بأصلين والمتكلمون، كل ذلك كتراكم فلسفى فى الوعى التاريخى. ثم يبدأ تحليل قوى النفس على التوسط بين الافراط والتفريط. ويرصد تسع عشرة قوة طبقا

---

(١) الرازى: مقالات فى إمارات الاقبال والدولة، رسائل فلسفية ص ١٣٥-١٣٨.

(٢) أبو سليمان السجستانى: فى أن الاجرام العلوية ذوات أنفس، صوان الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بدوى، طهران ١٩٧٤ ص ٣٦٧-٣٧١.

(٣) السابق ص ٣٦٩-٣٧١.

(٤) السابق ص ٣٧٧-٣٨٢.

لرمز الأعداد، ست يشارك فيها الحيوان الانسان مثل الموافقة والنزاع والشوق والحس والتخيل والوهم، وثلاث عشرة يختص بها الانسان: التصور، والفكر، والرأى، والعزيمة، والحدس، والذكاء، والذهن، والحفظ، والذكر، والانارة، والظن، والعلم، والعقل. والبداية فلسفية إيمانية. ويوصف الله بصفات الابداع مع الحمدلة مثل "فالق صبح ظلمته العدم بضياء وجود الجود، ويثبت حجج الالهية وبراهين الوحدانية". وأحيانا يدعو الشيعة أيضا إلى السلطان "ليتبين مولانا الملك أدام الله دولته وعلوه وأيد سلطانه"[1].

٣- **يحيى بن عدى**. ويبدو أن يحيى بن عدى قاسم مشترك فى معظم الأشكال الأدبية للتأليف والتراكم، وفى الابداع المنطقى والفلسفى.

أ- فى **"مقالة تبين أن كل متصل انما ينقسم إلى منفصل وغير ممكن أن ينقسم إلى مالا ينقسم" ليحيى بن عدى (٣٦٤هـ)** يغيب الوافد والموروث معا. والمؤلف من المترجمين الفلاسفة وأقرب عادة إلى تمثل الوافد كشكل أدبى. والموضوع بين الطبيعيات وما بعد الطبيعة. والغرض من المقال بيان أن كل متصل منقسم والمؤلف هو الذى يتحدث "نقول" وليس غيره "يقول". يشرح المعنى، ويعتمد على البين الظاهر. لذلك تكثر أفعال البيان وينتهى إلى "وذلك ما أردنا أن نبين" كما هو الحال فى البرهان الرياضى. ويعتمد على منهج القسمة مثل قسمة المنقسم إلى منقسم بالفعل ومنقسم بالقوة. وهو موضوع عقلى خالص يتم تناوله بالعقل الخالص ربما له دلالة بعيدة فى اثبات التوحيد الفعلى، مالا ينقسم، ولكن الميتافيزيقيا هى الغالبة، وهو توحيد عقلى غير مباشر. ويبدأ المقال بالبسملة وينتهى بالحمدلة. ويتصف الله بصفات الحكمة مثل: ذو الجود والحكمة، والحول ولى العدل، وواهب العقل[2].

ب- وفى **"رؤيا فى تعريف النفس"** له أيضا لا يظهر الوافد أو الموروث[3]. ويعتمد يحيى بن عدى على تجربة شخصية والتركيز عليها بالعقل الخالص مع استعمال منهج القسمة، والعد والاحصاء المشابه للسبر والتقسيم عند الأصوليين. فقد رأى رؤية، شخص يسأله عن ماهية النفس ويقول أنها مثارة أى كثيرة. ويعطى الرائى عشر حجج لاثبات ذلك لتجاوز الكثرة إلى الوحدة، والكم إلى كيف. فهى جوهر والجوهر لا يتناثر. وهى المتعالية فى مقابل السفل، و"الأصل فى مقابل الفروع"، والوحدة وراء التنوع،

---

(١) السابق ص ٣٧٧-٣٧٨.
(٢) مقالات ص ١٤١-١٤٣.
(٣) السابق ص ١٤٤-١٤٧.

ـ الوجود وراء العدم، والثبات فى مقابل التحول، والهوية فى مقابل الاختلاف، والتواصل فى مقابل الانقطاع، والبقاء فى مواجهة الفناء، والروح القائم فى مقابل البدن المتغذى[١]. فالسؤال من مادى والجواب من مثالى. ولا توجد عبارات إيمانية، بسملة أو حمدلة، لا فى البداية ولا فى النهاية[٢].

جـ- وفى مقالة "**فى الكل والأجزاء**" له أيضا يغيب الوافد والموروث كلية[٣]. وهو موضوع بين المنطق والميتافيزيقيا ولكنه إلى الميتافيزيقا أقرب نظرا لتداخل مقولات ميتافيزيقية أخرى كالهيولى والصورة وغياب موضوع القضايا والقياس. وتكشف أفعال القول وصيغة ضمير المتكلم المفرد أن يحيى بن عدى هو الذى يتكلم ويحلل ويصف. فهو الدارس وليس الناقل. ويبدو البعد اللغوى فى القضية عن طريق تحليل الكل والجزء كاسمين مشتقين. والاشكل معروف فى تاريخ الفكر البشرى، هل يرد الكل إلى اجزائه أم أنه مستقل عنها؟[٤] . والمنهج المتبع هو القسمة المتداخلة، قسمة الشيء إلى قسمين ثم كل قسم إلى قسمين وهو ما يعادل التحليل. والبرهان داخل الموضوع وليس خارجه، والدليل ذاتى وليس عرضيا. وبطبيعة الحال ينضم يحيى بن عدى إلى رأى العقليين المثاليين الذين يقولون بعدم رد الكل إلى الاجزاء ربما لتصور لا شعورى لصلة النفس بالبدن أو الله بالعالم. إذ يشار إلى الله فى البداية والى النفس فى النهاية. ويبدأ المقال بالبسملة وينتهى بالحمدلة فى أقل قدر ممكن من العبارات الايمانية.

د- ولما كانت الفلسفة تطويرا لعلم الكلام فان بعض الموضوعات الكلامية مازالت مطروقة فى الفلسفة مثل الاستطاعة عند الكندى والكسب عند يحيى بن عدى. ففى رسالة "**فى نقض الحجج التى أنفذها اليه فى نصرة قول القائلين أن الأفعال خلق الله واكتساب للعباد**" ليحيى بن عدى، الموجهة إلى أبى عمر السعدى بن سعيد الزينى ينقض يحيى باسم الفلسفة نظرية الكسب الأشعرى التى سادت بعد أن خرج الاشعرى عن خلق الافعال عند المعتزلة. وكعادة الفلسفة لا يعتمد يحيى على أى من الحجج النقلية كما هو الحال فى علم الكلام بل يعتمد على الحجج العقلية وحدها. وكما كانت المشكلة من الموروث الكلامى فلم

---

(١) السابق ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) كانت هذه الرؤية فى صبيحة يوم السبت ١٤ جمادى الآخرة سنة ٣٥١.

(٣) مقالات ص ٢١٢-٢١٩.

(٤) وهو البحث الثالث من بحوث منطقية لهوسرل والخلاف بين العقليين الذين يقولون باستقلال الكل عن الأجزاء والحسيين الذين يقولون برد الكل إلى أجزائه.

يظهر الوافد على الاطلاق. ويستعمل يحيى طريق منطق الخلف، إثبات استحالة الكسب لأنه نسبة أفعال العباد إلى الله. واستحالة الجبر لنفس السبب فلم يبق إلا خلق الأفعال للعباد. ويصل يحيى لذلك عن طريق القسمة العقلية والانتهاء مسبقا إلى ثلاث نظريات. يعرض أولا حجة الخصم ثم يرد عليها ولا يذكر أى اسم من أسماء المتكلمين أشاعرة أو معتزلة مع تقابل "يقول ... أقول". ويستعمل منهج تحليل الالفاظ مثل الفعل والخلق والاكتساب والعين. ويظهر منطق الاستدلال، والانتقال من المقدمات إلى النتائج، وإحالة اللاحق إلى السابق. والبداية بالبسملة والنهاية بالحمدلة مع الدعوة بالتوفيق وإعطاء الله صفات الحكمة مثل ذو الجود والحكمة والمولى ولى العدل واهب العقل[١].

هـ- وفى "**تهذيب الأخلاق**" واضح أن يحيى بن عدى (٣٦٤هـ) قد ألف فى كل الأشكال الأدبية منذ تمثل الوافد حتى الابداع الخالص، وأن له فضلا كبيرا منذ الترجمة والتلخيص والشرح. فكتابه "**تهذيب الأخلاق**" نموذج الابداع الخالص. لا يحال فيه إلى وافد أو موروث، يونانى أو نصرانى، اسم علم أو نص[٢]. وهو نفس عنوان كتاب مسكويه الشهير بعدما يقرب من نصف قرن.

ويتضمن الكتاب مقدمة وخاتمة وثمانية أقسام[٣]. وفى المقدمة تظهر النزعة الانسانية منذ البداية وارتباط الأخلاق بالانسان. والانسان هو قدرته على التمييز والرغبة فى الكمال. ثم يتم تحديد الأخلاق ابتداء من تحليل قوى النفس إلى ثلاث : الشهوية والغضبية والعاقلة. وهى قسمة أفلاطون بعد أن قبلها العقل الخالص ولم تعد من الوافد. فالأخلاق فطرية مغروزة فى النفس، فضائل أو رذائل.

فعلة اختلاف الأخلاق هو تعدد قوى النفس. النفس الشهوانية مشتركة بين الانسان والحيوان وقوامها اللذة. والنفس الغضبية أيضا مشتركة بين الانسان والحيوان وقوامها الشجاعة والقوة. والنفس الناطقة خاصة بالانسان وحده وقوامها التمييز وإدراك قائمة بالأخلاق الحسنة، وأخرى بالرديئة، وهى الفضائل والرذائل المعروفة عند الأخلاقيين فى كل حضارة كماهيات عقلية مستقلة عن ممارساتها العملية وبيئاتها الاجتماعية وأطرها الحضارية[٤]. إنما الخلاف الوحيد فى الرئاسة إذ تتميز هذه الفضائل والرذائل بين الرئيس

---

(١) مقالات ص ٣٠٣-٣١٣.

(٢) يحيى بن عدى: تهذيب الأخلاق، دراسة ونص بقلم جاد حاتم، دار المشرق، بيروت.

(٣) الأقسام من وضع الناشر.

(٤) الأخلاق الحسنة مثل: العفة، القناعة، التصون، الحلم، الوقار، الحياء، الود، الرحمة، الوفاء، أداء=

والمرؤوس. والرئاسة قديما هى الطبقة حديثا. فالقناعة للمرؤوس وليست للرئيس، للصغير وليست للكبير. وقد تختلف الفضائل طبقا للرئاسة فى الوجوب والندب. فالسخاء عند المرؤوس مندوب وعند الرئيس واجب. وقد يكون للملوك فضائل أخص بهم مثل عظم الهمة. والرذائل قد تكون للصغار وليست للرؤساء مثل الشره الذى يعين الملوك على أداء الأعباء. وقد يكون بعضها أقبح عند الملوك مثل السفه والبخل والجبن، والأهم هو تقرير نسبية الأخلاق بالاضافة الى الرئاسة. فالاخلاق قد تكون فى بعض الناس فضيلة وفى بعضهم رذيلة مثل حب الكرامة، فضيلة عند الأحداث وأقل من ذلك عند الكبار، والاكرام والتبجيل، وحب الزينة، والمجازاة على المدح، والزهد[1].

وبعد رصد قوائم الفضائل والرذائل على المستوى النظرى يتم الانتقال إلى الوسائل العملية لتحقيق الأولى وتجنب الثانية وهو ما يسمى "تهذيب الأخلاق". فالأخلاق علم نظرى وعلم عملى. لا تجتمع الفضائل فى إنسان واحد ولكن قد تجتمع الرذائل فيه والتفاضل بين الناس فى الفضائل وليس فى الرذائل، فى الايجاب وليس فى السلب. وليس الأقل جبنا أفضل من الأكثر جبنا. والانسان قادر على ان يهذب نفسه بنفسه وهو معنى الرياسة أن يسوس الانسان نفسه بنفسه عن طريق التهذيب الذاتى. فالاكتساب ليس للأموال فحسب. وهو طريق الارتياض والتعود على الفضائل عن طريق تذليل النفس الشهوانية والغضبية وتهذيب النفس الناطقة والتدرج فى ذلك، وطريق قمع النفس الشهوانية هو تذكر ان اللذة رذيلة فى ذروة الحصول عليها والاكثار من مجالسة الزهاد والنساك والرهبان وأهل الورع والواعظين والرؤساء وأهل العلم، وإدامة النظر فى كتب الأخلاق والسياسة، وتجنب السكر. ويحيى بن عدى نصرانى ليس السكر بحرام فى شريعته ولكنه يعبر عن الموقف الحضارى العام له. فتحريم الخمر، وهو حكم الاسلام، أقرب إلى الفضيلة من إباحته. كما يمكن الاقلال من السماع خاصة من النساء، الشابات والمتصنعات المثيرات للشهوات وهو ما يشار اليه فى عصرنا بالأغانى الخليعة، والاقلال من الشبع، والتيقظ الدائم الى العفة[2].

= الأمانة، كتمان السر، التواضع، البشر، صدق اللهجة، سلامة النية، السخاء، الشجاعة، المنافسة، الصبر عند الشدائد، عظم الهمة، العدل. والأخلاق الرديئة مثل: الفجور، الغدر، التبذل، السفه، الخرق، القحة، العشق، القساوة، الغدر، الخيانة، إفشاء السر، النميمة، الكبر، العبوس، الكذب، الخبث، الحقد، البخل، الجبن، الحسد، الجزع عند الشدة، صغر الهمة، الجور.

(١) السابق ص ٦٤-٦٦.

(٢) السابق ص ٦٦-٧٢.

والطريق إلى السيطرة على النفس الغضبية هو تدبر أحوال الذين يسايرونها وسفههم كما يفعل الخدم والعبيد. فالأحرار أكثر قدره على السيطرة على النفس الغضبية من العبيد. فمعايير الاختلاف فى الأخلاق مازالت إما الرئاسة أو العبودية بالاضافة إلى تخيل الانسان نفسه أنه هو المجنى عليه من الغضب. وعلى الغاضب تجنب حمل السلاح، وأماكن الفتن، ومواضع الحروب، ومجالسة الأشرار، ومعاشرة السفهاء، وتجنب السكر، واستعمال الفكر وسيطرة النفس الناطقة وتقويتها بالعلوم العقلية،والنظر فى كتب الأخلاق والسياسات، والارتياض بعلوم الحقائق، ومجالسة أهل العلم، وإلا فمجاهدة النفس والتخلص من الحسد والحقد والخبث[1].

فاذا ما تم الارتضياض وتحقق الانسان بالأخلاق، تصفية النفس من الرذائل وتحليتها بالفضائل ظهر الانسان التام أى الانسان الكامل بتعبير الصوفية. وهو الانسان الذى لم تفته فضيلة ولم تشنعه رذيلة فكان أشبه بالملائكة منه بالناس. ويحتفظ هذا الكمال بالنظر فى العلوم الحقيقية، محاطا بأهل العلم، معتدلا فى سلوكه، وتجاوز الشهوة والغضب، ومواساة الاخوان متعودا على محبة الناس، وأن يكون برا فاضلا حليما وقورا خاصة إذا كان من الرؤساء محبا للكمال[2]. فاذا ما وصل اليه كان أحق الناس بالرياسة. ولا يمكن ستر العيوب ولا يجب تتبعها حتى يظل الانسان جميل الذكر مخلدا.

يقوم "تهذيب الأخلاق" على العقل الخالص وهو مناط الابداع، والاستدلال والاتساق الداخلى والحسن والقبح العقليين. كما يقوم فى نفس الوقت على التجربة الانسانية والطبيعة والفطرة والخلق الخير. هذه المثاليات الأخلاقية تحويل دلالى للالهيات الغائبة تماما. إذ يمكن إقامة أخلاق مستقلة عن الدين، بلا إلزام ولا جزاء، ولا عقائد ولا شعائر، أخلاق إنسانية عامة لا تمايز فيها بين الأديان. تظهر فيها روح الفارابى. فقد كان يحيى بن عدى تلميذه خاصة فى الرئاسة الفاضلة وكامل الأوصاف. قد يغلب عليه التكرار، ووضع ما يجب أن يكون دون وصف ما هو كائن. ويكون التحدى هو: ومن الذى سيربط الجرس فى رقبة القط؟

٤- **أبو الحسن العامرى.** وفى **"الفصول فى المعالم الالهية"** للعامرى (٣٨١هـ) يغيب الوافد والموروث على حد سواء باستثناء اللفظ المعرب "الأسطقسات". وتضم عشرين فصلا متداخلة حول المعانى الذاتية فى جواهر الموجودات وتكون أسبق منها

---

(١) السابق ص ٧٢-٧٦.

(٢) السابق ص ٧٦-٨٧.

كسبق الماهية على الوجود[1]. ومراتب الأشياء في حقيقة الوجود خمس: الأول موجود بالذات فوق الدهر وقبله، والثانى موجود بالابداع مع الدهر وقرينه، والثالث موجود بالخلق بعد الدهر وقبل الزمان، والرابع موجود بالتسخير مع الزمان وقرينه ويعنى التسخير الطبع، والخامس موجود بالتوليد بعد الزمان وتلوه. ويعنى التوليد التكوين. الأول هو البارى والثانى التعلم والأمر. والثالث العرش واللوح. والرابع الأفلاك الدائرة والأجرام الأولية. والخامس الاسطقسات الأربعة. وبلغة الفلاسفة يسمى القلم العقل الكلى، والأمر الصور الكلية، واللوح النفس الكلية، والعرش الفلك المستقيم وفلك الافلاك. وهنا يبدو تكوين الخطاب الابداعى الخالص من خلال التشكل الكاذب، التعبير عن مضمون الموروث بلغة الوافد فى خطاب عقلى تجريدى، قادر على الجمع بين الخطابين فى خطاب عقلى واحد يقوم على الاستدلال والاتساق المنطقى، والانتقال من المقدمات إلى النتائج، مع استعمال أفعال مثل "فقد ظهر". وللعامرى موقف خاص وليس مجرد عارض تصور موجود، يختلف ويتفق معه. لذلك يقول أحيانا "أما أنا فارى أن". وهى نوع من المثاليات العقلية تضع الوجود على مراتب، وتجعل للأعلى القوة والسيطرة على الأدنى كما هو معروف فى نظرية الفيض معرفيا ووجودياً وأخلاقيا، دون أن تكون بالضرورة "أفلاطونية محدثة"، فالداخل لا يحال إلى الخارج، والابداع لا يرجع إلى النقل. هو التوحيد الاشراقى الذى يجمع بين العقل والذوق، بين المعرفة والوجود.

والموجود بالذات هو البارى تعالى هو المحيط بالموجودات كلها. يفيض على العقل الكلى أى القلم الصور العقلية أى الأمر. وتوجد هذه الصور فى جوهر النفس أى اللوح بحسب التجزىء والتكثر دون أن تفسد. فهى متناهية من جهة ولا متناهية من جهة. هو مبدع العقل، وخالق النفس، ومسخر الطبيعة، ومولد الأكوان. ليس كالعقل أو النفس أو الطبيعة أو الجسم أو العرض أو الصورة العقلية أو الأكوان الطبيعية أو المدركات الوهمية. وليس مادة أو صورة أو قوة أو نهاية. ليس له نظر ولا شبيه أو شكل أو مثل، حق محض، وإنى محض، وخير، وتمام محض. وهو محدث العالم، مدبر الأشياء كلها. وهو الغنى الأكبر لمن له الخلق والأمر، فوق التمام ولا يوصف بالنقص. يفيض بالخير، والمدبر للكل. هو الموجد للكل، معطى الحياة.

والتراكيب القويمة من الناس معتقدة كلها بانية الصانع بالرغم من اختلافات العقائد بين الوجود الدهرى والزمانى والوجود الروحانى والجسمانى والوجود الوحدانى والمتكثر.

---

(١) رسائل أبو الحسن العامرى وشذراته الفلسفية ص ٣٦٣-٣٧٩.

والجواهر على الحقيقة هى الصور وليس المواد. وهي المؤدية للأفعال على الحقيقة. وهى إما إلهية أو صناعية أو طبيعية. وكل جوهر قائم بذات الموجد فان حصوله يكون من النقض إلى الكمال ولو لم يكن العقل الانسى جوهر لما كان قابلا للعلم والحكمة أو مغارقة المادة.

والموجود بالابداع هو القلم، وهو العقل الكلى وهو جوهر لا يتجزأ. ليس بجسم ولا عظم ولا زمان ولا تجزىء. إنما يتعرض للانفصال. يتصور الأشياء الحسية لا كما تدركها الحواس، بنوع جوهر نفسه. ويتصور الأعراض الجسمانية لا بعللها بل بالقوة الإلهية فيه وبفضيلتها. وبكماله يستفيد الفرقان من أعلى المتمم له، الأحد الحق. يعلمه لأنه سبب وجوده وكماله. ويحيط بالاكوان الطبيعية وبذات الطبيعة وبالمستولى على الطبيعة أى النفس بجوهريته لا بقوة قائمة به. هو جوهر مدبر للنفس وهى مستجيبة له. جوهره أن يكون مملوءا بالصور العقلية التى هى أكمل فى العقول الأولى عنها فى العقول الثوانى. منها عقل إلهى وهى عقول صفوة البشر أرباب الشرائع والأنبياء، ومنها عقل فحسب يقبل الصور بواسطة العقول الأولى مثل عقول الأئمة الراشدين. كل عقل يعقل ذاته بالفعل فيصبح عقلا وعاقلا ومعقولا.

والموجود بالخلق هو العرش واللوح. وهي النفس الكلية التى تتسم بثلاث خواص: إلهية لتدبيرها الطبيعة، وعقلية لأنها تعلم الأشياء بحقائقها، وذاتية لأنها تعطى الأجسام صورة ونسيما أى حياة علي الكمال. منها نفوس عقلية لأنها متعلقة بالعقل، ومنها نفوس فقط لا تتجاوز الحس. والقلم واللوح يوصفان بالوحدانية من أعلى وحملة العرش بالكثرة من أسفل وهم ثمانية. وجوهر النفس ثلاثى، اثنان للعقل والثالث كمال أول لجسم طبيعى إلى ذى حياة بالقوة، وهو تعريف وافد تحول إلى تصور عقلى خالص. والنفس ذات وجود وعقل وحياة. والنفس من جهة تكوينها واقعة تحت الزمان، ومن جهة تكاملها بالعقل واقعة تحت الدهر.

والموجود بالتسخير الأفلاك الدائرة والأجرام الأولية. وهو أقل المستويات الأربعة تحليلا وعرضا لأنه خارج الواحد والعقل والنفس والطبيعة. الأجرام العلوية جواهر وديمومتها فى الزمان، تسخيرية، وكمالها فى الصور الموجودة، بثرواتها فى حيز الدهر، وبأفعالها فى حيز الزمان. أما الجواهر السفلية التى لا ديمومة لها فى الزمان وهى التوليدية تتعلق مدتها بالأجرام العالية. فالدوام نوعان: دهرى وزمانى. الأول ثابت، والثاني زائل.

والموجود بالتوليد جميع ما يتكون من الأسطقسات الأربعة. ومن الطبيعة ما هى نفسانية لأنها تخضع لتدبير الأنفس ومنها ما هى طبيعية فقط. إذا اجتمعت قواها أدت أفعالا عظيمة، وإذا تفرقت انحلت وضعفت. والطبيعة رباعية. والقوى الطبيعية فى الجوهر الأنسى كالأساس للحيوانية، وهى المغذية والمنمية والمولدة للمثل. وتشمل الحيوانية الحساسة والمتخيلة والمتكلفة للرياضة. وهى اضطرارية فى الانسان أو شبيهة بالاضطرارية. وتتكامل بالطبع فى الحيوان. والتعبيرات الشائعة "كبير النفس" صغير النفس تعبر عن حقيقة النفس وعامة عند كل الأمم والشعوب، وكذلك "ذكى النفس" "بليد النفس" "شره النفس"، "عفيف النفس".

وتتخلل الفقرات العبارات الايمانية مثل: والله أعلم، والله الموفق للصواب. كما تظهر الصفات الالهية بالاشارة إلى الواحد الحق مثل "جل جلاله"، "عز اسمه" وتنتهى المقالة بحمد الله ومنه وجميل صنعه والصلاة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وصحبه الأكرمين والسلام إلى يوم الدين.

٥- **ابن سينا**. ولما كان كل فيلسوف يمثل مرحلة الانتقال من النقل إلى الابداع، فالنقل لديه ليس الترجمة أو التعليق بل الشرح أو التلخيص أو العرض أو التأليف وبالتالى لزم فى كل فيلسوف الآتى:

أ- نسبة الشرح والتلخيص إلى نسبة التأليف لمعرفة المحور الغالب عليه وعلى الحضارة ككل انتقالا من مرحلة النقل إلى مرحلة الابداع.

ب- فى مرحلة الشرح والتلخيص معرفة نسبة المنطق إلى الطبيعيات إلى الالهيات ووضع الآثار العلوية بين الطبيعيات والالهيات، والنبات والحيوان مع الطبيعيات والنفس مع الالهيات لمعرفة المحور الغالب عليه، فكر منطقى أو علمى أو ميتافيزيقى.

جـ- ما هى موضوعات التأليف هل هى مرتبطة بمرحلة النقل مثل العرض والتأليف فى الوافد أم بمرحلة الابداع والتأليف فى الموروث أو التأليف المستقل الذى يجمع بين الوافد والموروث أو التأليف الخالص الذى يكون أقرب إلى رؤية الموضوعات ذاتها دون نصوص أى التنظير المباشر للواقع.

د- نسبة نصوص الفيلسوف الضائعة بالنسبة للموجود منها، ونسبة المخطوط للمطبوع لمعرفة إلى أى حدي يمكن تعميم الأحكام على الفيلسوف.

والتأليف مرحلة طبيعية بعد الترجمة والشرح والتلخيص، الشيء وتمدده وتقلصه حتى يقضى على الشيء ويتم تفتيته كلية وتبخيره والقضاء عليه. بعد ملأ الشعور بالنقل يتم العطاء بالتأليف والتحول من الشعور القابل إلى الشعور المعطى. الترجمة مرحلة محدودة للوعى الفردى والوعى الحضارى تنتهى تلقائيا بعد التعليق والشرح والتلخيص. والاستمرار فى النقل إجهاد وموت فى حين أن الانتقال من النقل إلى الابداع استمرار وحياة. قراءة الترجمة أصعب على النفس وأشق على الذهن من قراءة التأليف. ولولا التعليق لكانت قراءة الترجمة غير دالة إلا من حيث إعادة التجربة الحضارية الأولى، الاحتواء والتمثل والاكتمال، الترجمة وسيلة وليست غاية، مقدمة وليست نهاية، طريق وليست هدفا، بدن وليس روحا.

كان من الطبيعى إلا يكون الكندى (٢٥٢هـ) شارحا لأنه سابق على العصر الذهبى للترجمة وهو القرن الثالث. وهذا يدل على أن التأليف ليس بالضرورة مرتبطا بالترجمة والتعليق والشرح والتلخيص والعرض والتأليف فى الوافد وهى المراحل السابقة على الابداع. فإبداع الكندى مستقل عن النقل مثل ابداع الشافعى علم الأصول فى الرسالة. كان محاولة للتنظير المباشر للواقع قبل الشروح. كان الواقع علميا فى مجتمع علمى[1]. لقد اشتغل الكندى بالترجمة والشروح بعض الوقت ولكن إبداعه مستقل عما اشتغل به وكانت مدرسته معتنية بالترجمة والشرح ولكن الغالب عليها كان الفكر العلمى مثل اتجاه الكندى نحو العلوم والصناعات أكثر من اتجاهه نحو الفلسفات لقد تحول الفكر الاسلامى من الفكر العلمى الأول عند الكندى والرازى إلى الفكر الفلسفى بعد ازدهار عصر الترجمة فى القرن الثالث[2].

أما الفارابى (٣٣٩هـ) فكان هو نموذج العارض الذى تجاوز الشرح والتلخيص الذى قام به المترجمون من خلال التعليقات. قدم معانى النصوص بسهولة ويسر حتى يسهل التعامل معها بعد ذلك عمليا داخل الحضارة. ومن هنا أتى لقب" المعلم الثانى" وهو ليس بأقل فضلا من الأول أو تلميذا له بل لأنه علم المسلمين الفلسفة كمعان وموضوعات مستقلة. وكثيرا ما يكون المعلم الثانى أفضل من المعلم الأول لأنه هو الذى يعطيه معناه

---

(١) قال الحسن بن سوار وجدت فى نسخة الفاضل يحيى وبخطه فى هذا الموضع ما هذه حكايته: أتممت قراءة هذه الثلاثة الاشكال يوم السبت لأربع ليال بقين من شهر ربيع الأول سنة سبع عشرة وثلثمائة (٣١٧هـ)، منطق جـ١، العبارة ص ١٣٢(١).

(٢) أحد تلامذة الكندى وهو أحمد بن الطيب السرخسى لم يذكر من الذى نقل كتب الخطابة، الخطابة ص ز.

ويبرزه للناس. وبهذا المعنى يكون سقراط هو المعلم الأول وأفلاطون المعلم الثانى. ولولا أفلاطون لما كان سقراط.

الفارابى يعد بحق المعلم الثانى بالنسبة لليونان ولكنه المعلم الأول بالنسبة للمسلمين. لذلك فهم بان سينا من شروح الفارابى وتلخيصاته أكثر مما فهم من الترجمات الأصلية[1]. لم يحتج الفارابى إلى الشرح والتلخيص لأنه عاش فى العصر الذهبى للترجمة فى القرن الثالث بعد أن كانت قد استقرت وتم فهمها من خلال التعليقات. إنما كانت فى حاجة إلى إعادة العرض.

أما ابن سينا (٤٢٨هـ) فلم يكن شارحا ولا ملخصا ولا عارضا ولا مؤلفا فى الوافد بل كان مؤلفا، بل المؤلف بمعنى الكلمة Per excellence الذى اعتمد على شروح الفارابى وتلخيصاته وعروضه. فقد مهد له الفارابى الطريق، وقدم له المعنى، وسهل له الأداء، وأعطاه الوسيلة. فلولا الفارابى لما كان ابن سينا. ابن سينا هو الجامع الذى صمت عن مصادره، وحاول بناء الفلسفة دون تمييز بين وافد وموروث. هو الذى بنى الحكمة واكملها، وتجلت فى أسفاره ظاهرة "التشكل الكاذب" فى أوضح صورها.

ثم أتى ابن رشد (٥٩٥ هـ) آخر الحكماء ليعود من البداية، للنصوص الأولى وتصحيح شروحها وتلخيصاتها حتى يعيد الي النص معناه واتجاهه بعد أن ساء استخدامه لدى الفلاسفة الاشراقيين خاصة ابن سينا. ومن ثم جعل مهمته الرئيسية الشرح والتلخيص وليس التأليف حرصا على النصوص الأولى، وانقاذا لها من سوء التأويل حتى سماه اللاتين الشارح الأعظم لأنه أعاد تقديم أرسطو كما هو عليه دون تأويل حضارى أو قراءة محلية، أرسطو التاريخى، العقلانى العالم.

أ- **الابداع الكلى**. بالرغم من أن ابن سينا هو فيلسوف العرض الكلى بلا منازع فى موسوعاته الثلاث إلا أن مؤلفاته منتشرة على عديد من الأشكال الأدبية فى التأليف مثل تمثل الوافد، وتمثل الوافد قبل تنظير الموروث، وتمثل الوافد مع تنظير الموروث، وفى التراكم فى تنظير الموروث قبل تمثل الوافد، وفى تنظير الموروث حتى الابداع الخالص.

ويظهر الوافد والموروث فى العرض النسقى لابن سينا فى الموسوعات الثلاث وحدها التى لا تتجاوز ثلث مؤلفات ابن سينا التى يظهر فيها تزاوج الوافد والموروث،

(١) ذكر ان الفارابى فسر كتاب "الخطابة" فى عشرين مجلدا، الخطابة ص ح. فهل عرف الفارابى كتاب الخطابة مباشرة من اليونانية كما تدل على ذلك بعض الروايات انه كان يعرف اليونانية؟ الخطابة ص ط.

وهى بدورها لا تتجاوز خمس مجموع مؤلفات ابن سينا التى يظهر فيها تمثل الوافد وحده أو تنظير الموروث وحده أو الابداع الخالص الذى لا يحيل إلى وافد أو موروث[1]. فهناك تحول طبيعى من تمثل الوافد يتساوى مع المزج العضوى بين الوافد والموروث ثم يزيد تنظير الموروث ثم يزيد الابداع الخالص[2]. كما تقل المؤلفات المعتمدة على الوافد وتزيد المؤلفات المعتمدة على الموروث مما يدل على التحول من الخارج إلى الداخل[3].

وبالرغم من تغطية الموسوعات الثلاث لأقسام الحكمة، المنطقية والطبيعية والالهية وضم الرياضية إلى المنطقية إلا أن هذه الحكمة قد تم التأليف فيها ليس بطريق العرض النسقى المنطقى المجرد المذهبى ولكن بطريقة التأليف حيث يتم تمثل الوافد أو تزاوج الوافد والموروث أو تنظير الموروث أو الابداع الخالص. وبالتالى تكون هذه الاعمال أدخل فى التأليف منها فى العرض. وتختلف هذه الأقسام فيما بينها من حيث الكم. المنطق والرياضيات أصغرها ثم الطبيعيات أوسطها ثم الالهيات اكبرها[4].

ويمكن تقسيم مؤلفات ابن سينا المنسوبة له طبقا لأقسام الحكمة إلى الآتى:

١- المنطق. ويضم أحد عشر مؤلفا البعض منها أقرب إلى العرض الجزئى والعرض الكلى[5]، والبعض الآخر بين الموجز والمختصر الصغير والمتوسط والكبير

---

(١)

	الوافد	الوافد والموروث	الموروث	الابداع الخالص
١-	قيام الأرض وسط السماء	سر القدر	النيروزية	القوى الانسانية
٢-	أجوبة البيرونى	السعادة والحجج	الصمدية	الطبيعيات عيون الحكمة
٣-	الجوهر النفيس	العشرة	المعوذتين	الأخلاق
٤-	الأجرام العلوية	النبوات	الفعل	الموسيقى
٥-	الحدود	الشفاء	والانفعال	المبدأ والمعاد
٦-	أقسام العلوم العقلية	النجاة	العرشية	السياسة
٧-	الموت	الاشارات والتنبيهات	الذكر	أسباب الرعد
٨-	أحوال النفس	الأضحوية	العشق	العهد
٩-	رسالة فى التقويم	القوى النفسانية	الصلاة	حى بن يقظان
١٠-		القانون	القدر	الطير
١١-			النفس الناطقة	الزيارة
١٢-				النفس الناطقة

(٢) الوافد (٨)، الوافد والموروث (٨)، الموروث(١٠)، الابداع الخالص(١٢).

(٣) المؤلفات المعتمدة على الوافد(١٦)، المؤلفات المعتمدة على الموروث (١٨).

(٤) المنطق (١١)= ٩،٧% الرياضيات (١١) = ٩،٧% الطبيعيات (٢٤)= ٢١،٢% الطب (١٢)=١٠،٦% الالهيات (٥٥)= ٤٨،٧%.

(٥) مثل تعقب المواضع الجدلية، غرض قاطغورياس.

مثل شروح ابن رشد الثلاثة: التفسير والتلخيص والجامع، وتمثل أكثر من ثلث الأعمال المنطقية[١]. وبالاضافة إلى المختصرات هناك أيضا العروض مثل "الاشارة" و "الفاتح"[٢]. ويكتب المنطق بالشعر فى بيئة ثقافية الشعر فيما يمثل الثقافة الشعبية حتى يسهل فهم المنطق بأداة بيئية، فهم الوافد بأدوات الموروث[٣]. (عملان على الاقل). وبالرغم من أن المنطق يعطى القوانين العامة إلا أن علوم الناس فيه فردية فالعلم للتطبيق والمنطق للاستعمال[٤].

٢- الرياضى. ويضم أيضا أحد عشر مؤلفا بين اختصار الوافد مثل تلخيص ابن رشد أو العرض الجزئى أو العرض الكلى[٥]. الاختصار لفظ شائع فى العلم قد يعنى الحالة الراهنة له [٦]. والباقى دراسة للموضوعات أى أقرب إلى التأليف فى الموضوعات[٧]. مثل دراسة الزاوية والجهة والحدود واللانهاية والصلة بينها وبين النهاية، وارتباط الرياضيات بالجسم.

٣- الطبيعيات. وتضم أربعة وعشرين محلا تدور حول الفلك كعلم طبيعى يقوم على الرصد بالآلات[٨]. كما تضم موضوعات الجغرافيا الطبيعية مثل الأجرام السماوية وقيام الأرض وسط السماء وخواص خط الاستواء [٩]. والجغرافيا السياسية مثل الممالك وبقاع الأرض. وقد يتكرر الموضوع فى أكثر من عمل. وبطبيعة الحال يتم إبطال علم أحكام النجوم الذى يقوم على الخرافة والتنجيم[١٠]. ويدخل علم الكيمياء مع العلوم الطبيعية [١١]. كما تدخل الموسيقى مع أنها من العلوم الرياضية أو لأنها تجمع بين الطبيعيات والرياضة كما هو الحال فى الطبيعات المعاصرة، دراسة الذبذبات (الطنين)

---

(١) مثل: الموجز، الموجز الصغير (أول النجاة)، المختصر المتوسط، الموجز الكبير.

(٢) مثل الاشارة إلى علم المنطق (مقالة)، مفاتيح الخزائن.

(٣) مثل القصيدة المزدوجة، المنطق بالشعر.

(٤) مثل رسالة أن علم زيد غير علم عمرو.

(٥) العرض الجزئى مثل مختصر أوقليدس، العرض الكلى مثل الارتماطيقى (الحساب).

(٦) مثل مختصر أن الزاوية التى من المحيط والمماس لا كمية لها.

(٧) مثل الزاوية، بيان ذوات الجهة، عكوس ذوات الجهة (مقالة)، الحدود، حد الجسم (مقالة)، اللانهاية (مقالة)، النهاية واللانهاية، رسالة فى أن أبعاد الجسم غير ذاتية.

(٨) مثل: الارصاد الكلية، الالة الرصدية، كيفية الرصد ومطابقته للعلم الطبيعى(مقالة)، مقالة فى آلة رصدية. (٤).

(٩) مثل: الأجرام السماوية، قيام الارض وسط السماء، الممالك وبقاع الارض(مقالة)، هيئة الارض من السماء وكونها فى الوسط (مقالة) خواص خط الاستواء (٥).

(١٠) إبطال أحكام النجوم (مقالة) (١).

(١١) الكيمياء (١).

رياضيا كما فعل الفارابى[١]. وتمثل هذه الأعمال نصف الطبيعيات. ثم يستغرق موضوع النفس النصف الآخر باعتبارها موضوعا طبيعيا مع تحليل قواها الطبيعية والنفسية وانفعالاتها مثل الحزن والعشق ورؤياها وخلودها مع بعض الأقاويل الرمزية[٢]. وقد تتبقى بعض الأنواع الادبية السابقة مثل الشرح[٣]. كما قد يظهر التراكم الفلسفى اللاحق من خلال حوار الموروث مع نفسه مثل حوار ابن سينا مع النيسابورى حول النفس[٤].

وكما أن الرياضى ملحق بالمنطقى كذلك الطب ملحق بالطبيعيات. ويضم الطب اثنا عشر عملا تتراوح بين القوانين الكلية لعلم الطب ومسائله النظرية ووظائف الأعضاء وبين تشخيص الأمراض وطرق العلاج وأصناف الأدوية ومهنة الطبيب ورسالته وتواضعه[٥]. ويظهر التراكم الفلسفى عندما يشرح الحكيم نفسه أو عندما يعلق على السابقين[٦].

٤- الالهيات. وتضم أربعة وخمسين عملا. تضم بعض الموضوعات الطبيعية نظرا لارتباط الطبيعيات بالالهيات ان لم يكونا علما واحدا. مرة مقلوبا إلى أعلى ومرة الي أسفل[٧]. والموسوعات الثلاثة فى الالهيات بالرغم من اشتمالها على المنطق والطبيعيات[٨]. وهناك مجموعات أخرى أصغر مثل الموسوعات تعطى نظرة شاملة للالهيات بما فى ذلك موضوع أقسام العلوم[٩]. وتشمل الالهيات أساسا الموضوعات الأخلاقية[١٠]. ويرتبط التصوف بالأخلاق[١١]. كما تظهر بعض الموضوعات الكلامية مثل

---

(١) المدخل إلى صناعة الموسيقى (١).

(٢) مثل: فصول فى النفس وطبيعيات، مقالة فى النفس (الفصول)، القوى الطبيعية، القوى الانسانية وادراكاتها، الحزن وأسبابه،، العشق، تأويل الرؤيا، المبدأ والمعاد، (فى النفس)، رسالة الطير، الشبكة والطير (١٠).

(٣) مثل شرح كتاب النفس لأرسطو (١).

(٤) مثل مناظرات فى النفس (مع النيسابورى)(١).

(٥) القوانين الكلية والمسائل النظرية مثل: القانون، قوانين ومعالجات طبية، مسائل عدة طبية، مختصر فى النبض (٤) والأمراض مثل: القولنج (١). والعلاج مثل: الأدوية القلبية، السكنجبين، الهندبا (٣)، مهنة الطبيب مثل: مقالة فى تعرض رسالة الطبيب، التدارك لأنواع خطأ التدبير(٢).

(٦) مثل الحواشى على القانون، تعاليق مثل حنين (فى الطب) .

(٧) مثل: الجوهر والعرض، رسالة فى أنه لا يجوز أن يكون شىء واحد جوهرا وعرضا (٢).

(٨) وهى: الشفاء، النجاة، الاشارات والتنبيهات(٣).

(٩) مثل : المجموع، الانصاف، اللواحق، الحاصل والمحصول، عيون الحكم، أقسام الحكمة، تقاسيم الحكمة، والعلوم المباحث، تعاليق(٩).

(١٠) مثل: الأخلاق، البر والاثم، تحصيل السعادة (مقالة)،(٣).

(١١) عهد عاهد الله به لنفسه، الهداية، ما يوصل إلى علم الحق(٣).

القضاء والقدر والمعاد وخلود النفس[١]. ويظهر التمايز بين الأنا والآخر فى الحكمة المشرقية[٢]. ونقل االموضوعات الالهية بالمعنى الدقيق مثل الأول والصلة بين الدين والفلسفة[٣]. وتظهر بعض الموضوعات السياسية القليلة مرتبطة ببعض الموضوعات الغيبية دون أن تصل إلى مرتبة اللاهوت السياسى[٤]. وتتباين الأنواع الأدبية فى المؤلفات مثل الشعر والخطبة والرواية[٥]. كما يكثر النوع الأدبى، والسؤال والجواب أو السؤال وحده أو التعليقات أو الرسائل مما يدل على أن الحكمة مستمدة من الواقع أيضا وليس فقط من الوافد أو الموروث.وكلها أسئلة محلية مثل النوازل الفقهية[٦]. ويتضح التراكم الفلسفى عند ابن سينا فى كثرة حواراته مع باقى حكماء الموروث بأسمائهم مع الرد على من يدعى الحكمة مثل الهمذانى. ومعظمها بالعربية، وقليل منها بالفارسية[٧]. والبعض كتبها فى السجن[٨]. ولا يوجد تأليف واحد فى الوافد. وواضح ان ابن سينا أكثر الحكماء تأليفا من حيث الكم وان كان ابن رشد أهمهم من حيث الكيف.

ويغلب علي أسماء مؤلفات ابن سينا كلها طابع الاشراق: "الشفاء"، "النجاة"، "الاشارات والتنبيهات"[٩]. ومن مظاهر الاشراق تصور الأفلاك على أنها كائنات حية ناطقة[١٠]. وفى نفس الوقت تشير كتب التاريخ إلى ولع الحكماء بالعلم وقدرتهم على

---

(١) مثل: المعاد، القضاء والقدر، الرسالة الأضحوية فى أمر المعاد، الحكمة العرشية (٤).

(٢) مثل: الحكمة المشرقية، بعض الحكمة المشرقية(٢).

(٣) مثل: فصول الهيئة فى إثبات الأول (١).

(٤) مثل: عشر قصائد وأشعار فى الزهد، القصائد فى العظمة، خطب وتمجيدات وأسجاع، الخطب التوحيدية، خطب الكلام، حى بن يقظان(٦).

(٥) مثل: تدبير الجن والمماليك والعساكر وأرزاقهم وخراج الممالك، رسائل اخوانية وسلطانية (١).

(٦) مثل جواب مسائل كثيرة، جواب لعدة مسائل جرت بينه وبين بعض الفضلاء فى فنون العلم، عشرون مسألة سأل عنها بعض أهل العصر، التذاكر، مسائل جواب يتضمن الاعتذار فيما نسب اليه من الخطب (٧).

(٧) رسالة إلى أبى سعيد بن أبى الخير الصوفى، أبو الفرج الطيب الهمذانى، أبو الحسن العامرى، أبو الريحان البيرونى (مرتان)، أبو الحسن بهمنيار، أبو عبد الله الحسين بن سهل، الرد على مقالة الشيخ أبى الفرج الطيب(٨) رسالة إلى علماء بغداد يسألهم فيها الانصاف بينه وبين رجل همدانى يدعى الحكمة (رسالة إلى صديق) (٨).

(٨) الفارسية مثل: العلاقى، دانش مايز (أصل العلم)، رسائل بالفارسية والعربية ومخاطبات ومكاتبات وهزليات(٣).

(٩) مثل الهداية.

(١٠) ينسب هذا الرأى أيضا لثابت بن قرة الحرانى ورد ناصر خسرو عليه فانه أتى ببرهان على أن الافلاك والكواكب أحياء ناطقة وذلك أنه قال إن الانسان ذو حياة وتعلق من أجل أن جسده أشرف الأجساد ولأنه أشرف نفس حلت فى أشرف جسد الذى هو جسد الانسان. وهذه النفس حية ناطقة. =

الاستيعاب، وربما أنانيتهم وإخفاء مصادرهم إلى درجة حرق المكتبات. وبصرف النظر عن صحة الروايات فان دلالتها الحضارية تظل واردة(١).

ب- **آليات الابداع.** فى الابداع الخالص تظهر قدرة العقل على البرهان دون وافد أو موروث كمصدرين خارجيين، الفلسفة فى ذاتها(٢). بالرغم مما قد يبدو عليى بعضها من عرض أو تأليف، وبالرغم مما تدل بعض عناوينها على الوافد مثل فى الطبيعيات فى عيون الحكمة. أو على الموروث مثل "رسالة الطير" والصمدية والعرشية. ويبدو الاحساس بالابداع الفلسفى الخالص واضحا عند ابن سينا فى المنطق الذى بلغ فيه مبلغا لم يبلغه أحد من الأوائل(٣). كما يتجلى ابداع ابن سينا فى الرسائل اكثر مما يتجلى فى الموسوعات. وهذا لا يمنع من أن يكون الموروث هو الباعث والدافع.

ففى "**رسالة العشق**" لابن سينا إجابة على سؤال محلى صرف فى موضوع محلى صرف هو التصوف. ورسالة ابن سينا فى ماهية الصلاة إجابة على سؤال محلى لا شأن لها بالوافد. والدافع إصلاحى(٤). ورسالة "**معنى الزيارة**" أيضا جواب على الشيخ سعيد بن أبى الخير الصوفى عن سبب إجابة الدعاء. و"**فى القوى الانسانية وادراكاتها**" لا وافد ولا موروث، لا يونان ولا قرآن بل تحليل عقلى صرف. "**ورسالة المبدأ والمعاد**" موضوع دينى فلسفى صرف، لا يونان ولا قرآن، إلا من القرآن الحر مثل مادامت السموات والأرض إلا ما شاء الله إن ربك فعال ما يريد أو بعض الصور القرآنية مثل ثقل

= وهذه مقدمة صادقة. ثم قال إن أجساد الأفلاك والنجوم بغاية الشرف واللطافة، وفى نهاية الطهارة وهذه مقدمة ثانية صادقة. ونتيجة هاتين المقدمتين أن للأفلاك والنجوم أنفسا ناطقة وأنها أحياء ناطقة. فهذا البرهان الذى أتى به هذا الفيلسوف على أن الملائكة هم الأفلاك والكواكب، وأن هذه أحياء ناطقة، رسائل ص ١٧٨.

(١) يروى البيهقى فى تقمة صوان الحكمة ان ابن سينا عند اتصاله بالأمير نوح بن منصور سأل الاذن له فى دخول دار له فيها بيوت الكتب فنال الايجاب فطالع من جملتها فهرست كتب الأوائل وطلب ما احتاج اليه. فرأى من الكتب ما لم يقرع أسماع الناس اسمه لأبى نصر الفارابى وغيره. فقرأ تلك الكتب، وظفر بفوائدها، وعرف مرتبة كل رجل فى علمه من المتقدمين. فاتفق احتراق تلك الدار، واحترقت الكتب بأسرها. وقال بعض خصماء أبى على أنه أحرق الكتب ليضيف تلك العلوم والنفائس إلى نفسه ويقطع انساب تلك الفوائد عن أربابها والله أعلم، تاريخ حكماء الاسلام جـ١ لمحمد كرد على، عياد ص ١٩٦.

(٢) ١- فى الطبيعات فى عيون الحكمة. ٢- فى القوى الانسانية وإدركاتها. ٣- فى العهد. ٤- فى الأخلاق. ٥- رسالة فى الكلام على النفس الناطقة. ٦- رسالة الطير. ٧- فى الفعل والانفعال. ٨- فى علة الأرض وسط السماء. ٩- الصمدية. ١٠- العرشية.

(٣) وقد بلغت فيما صنفته فى المنطق مبلغا فى ذلك لم يبلغه أحد من الأوائل، والله المستعان، قيام الارض ص ١٦٢.

(٤) فلما رأيت الخلق يتهاونون بظواهرها وما تأملوا فى بواطنها فرأيت شرحها، الصلاة ص ٤٢.

الموازين، ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين. ويشار إلى القرآن كمصدر أصلي للموروث مثل لم يرد في القرآن من هذا الأمر ولا إلى صريح مفصل. وتدخل حجة الشرع مع حجة اللغة وكلاهما موروثان محليان[1]. ويتطلب البرهان الاتساق العقلي بين المقدمات والنتائج واستبعاد التناقض والخلف والاستحالة[2]. فالاشياء المتفق عليها مبادىء أولى تنتهي إلى فروع متفقة معها طبقا للاتساق في النسق الاستنباطي[3]. وتظهر وحدة الفكر والرؤية في الإبداع الفلسفي في إحالة العمل إلى أعمال أخرى، إحالة الفعل والانفعال إلى كتاب النفس. كما يحال الأخلاق إلى كتب إحصاء العلوم[4]. وأحيانا يكون لكل موضوع موضعه الخاص في نسق متكامل فلا داعي للتكرار أو التطويل[5]. ويظهر أيضا مسار الفكر في تذكير السابق واعلانا عن الحاضر، وتنويها بالمستقبل في أفعال البيان في الأزمنة الثلاثة[6].

ويتميز الابداع الفلسفي أيضا بالرغبة في الاختصار دون التطويل خوفا من ملل القارىء، اكتفاء بالفطرة والذكاء والقدرة على فهم الاشارات والدلالات، حتى ولو كان الموضوع أثيرا عند الحكيم الفاضل مثل موضوع الفعل والانفعال[7].

---

(١) العشق ص ١، الصلاة ص ٢٨-٢٩، في القوى الانسانية وإدراكاتها، تسع رسائل ص ٦٠-٧٠.

(٢) وهذا خلف، الأرض وسط السماء ص ١٥٤، وهذا المحال ص ١٥٥/١٥٧/١٥٩ وهذا خلف محال ص ١٥٥.

(٣) من البين الواضح أن الأشياء المتفقة هي التي لا توجد لها معاني تختلف فيها ويكون جميع ما للواحد منها من الأحوال موجودا للثاني. وتحقيقه أنه لا يجوز أن يكون بعضها مباينا ومغايرا في الحقيقة لبعض. فإذا تقرر هذا فنقول، الأرض وسط السماء ص ١٥٥.

(٤) على ما عرف في كتاب النفس، الفعل والانفعال ص ٧. يجب عليه تكميل قوته النظرية بالعلوم المحصاة المشار إلى غاية كل واحد منها في كتب إحصاء العلوم، الأخلاق ص ١٥٢.

(٥) ولهذا الكلام تمام ذكره في موضعه، الأخلاق ص ١٥١. فأما وجه التدبير في تحصيل الفضائل وتجنب الرذائل فقد شرح في موضعه طول الكلام فيه ص ١٤٥.

(٦) وقد بينا استحالة ذلك، العرشية ص ١٥، فلنذكر هذا الكلام من نمط أخر أشد تحقيقا، الصمدية ص ١٨، كما ستبين فيما بعد العرشية ص ٨، وسيأتي لذلك زيادة وشرح، ص ١٦.

(٧) ولولا مخافة ملال القارىء لهذا الفصل لأوردت من ذلك ما يطول به الكلام ويزيد الناظر بصيرة فيه إلا أن الفطرة تستدل مع اللمعة على ما وراءها من يسير الاشارة على كثيرها بهذا النمط من التأثير، لفعل والانفعال ص ٨، والكلام في ذلك أيضا يفضي إلى ملالة القارىء وإضجاره وان كان قرة عين الفاضل الحكيم وإيثاره، ص٩. وفي تعديد أقاويل العلماء القدماء في هذا الباب من غير تطويل الرسالة بمناقضتهم الآن مستعينين بالله نستعمل في هذه الأبواب القول الظاهر الأبين فنتجنب الطرق المطولة، العرشية ص ١٥٣، ولا نحتاج إلى تطويل بل القول فيه في هذا الكتاب ص ١٥٧.

وتبدو الدلالات الدينية فى المقدمات والنهايات فى رسائل الابداع الفلسفى الخالص لتذكر بالجو الثقافى العام للحضارة الإسلامية، مثل طلبة العون من الله(١).

وفى "**رسالة الرئيس أبى على بن سينا فيما تقرر عنده من الحكومة فى حجج المثبتين للماضى مبدءا زمانيا وتحليلها إلى القياسات**"(٤٢٨هـ) يصمت ابن سينا عن مصادره ويتحول إلى إبداع خالص(٢). فلا يظهر وافد ولا موروث، لا بطريق مباشر ولا بطريق غير مباشر. والحكومة هنا تعنى الحكم. وتتمثل القدرة على الابداع فى تحويل حجج المثبتين للماضى بعدا زمانا إلى قياسات بصورها وموادها أو تحويل الميتافيزيقا إلى منطق، والفلسفة إلى رياضة. وتتكون من إحدى عشر فصلا، أربعة منها فى القياسات والسبعة الأخرى فى تطبيقها على موضوع المبدأ الزمانى للماضى(٣). وربما لم يساعد ذلك على زيادة فهم الموضوع لدفع التجريد إلى المنطق من الميتافيزيقا خطوة أخرى، ومن المادة إلى الصورة. ويظل السؤال: ما الهدف؟ وهل مسار الابداع هو التحول من التجارب الحسية إلى الصورية الفارغة؟

٦- **ابن هندو. أ- الرسالة المشوقة.** هى أقرب إلى الابداع منها إلى التأليف أو العرض(٤). فلم يذكر أرسطو إلا مرة واحدة حيث أن أرسطو احتذى هذا الترتيب التعليمى

---

(١) فاثق المستعان، قيام الأرض ص ١٦٢، مستعينين بالله، العرشية ص ١٥٣.

(٢) ابن سينا: الحكومة فى حجج المثبتين للماضى مبدأ زمانيا، اهتم بنشرها د. مهدى محقق، طهران ١٣٧٧ هـ ص ١٣٣-١٥٢.

(٣) هذه الفصول هى: ١- أصناف المقدمات من جهة موادها. ٢- حال القضية التى موضوعها غير موجود وكيف يكون السلب والايجاب فيها. ٣- صور القياسات المنطقية الأولى. ٤- رد القياسات الفلسفية إلى القياسات المنطقية. ٥- المقدمة المشتركة إذا كان الماضى بلا أول تكون أشخاص الأمور الماضية الخارجة إلى الوجود ولا نهاية لها. ٦- مقدمة خروج أشخاص الأمور إلى الفعل ومالا نهاية له يظل بالقوة. ٧- مقدمة ما خرج بعضه إلى الفعل يخرج كله. ٨- مقدمة، بعض الجمل التى تعرض للاشخاص الماضية أزيد من بعض وضعف بعض وأن مالا نهاية له لا زيادة فيه ولا تصنيف. ٩- مقدمة اذا كان الماضى لا أول له فقد قطع مالا نهاية له رجال هذا القطع. ١٠- مقدمة اذا كان الماضى كذلك احتاج فى وجوده أن يتوقف لوجود ما لانهاية له وكيفية ذلك. ١١- الانتاج لقياسات جدلية مؤلفة من مقدمات يسلمها الخصوم وأنه يلزم وهو بالحجج ما أريد.

(٤) ابن هندو: الرسالة المشوقة فى د. سحبان خليفات: ابن هندو أبو الفرج على بن الحسين، سيرة وآراؤه الفلسفية جـ٢ ص ١٩٨-٢٠٤. وتتكون من سبعة فصول: فى السبب الذى حرك الأوائل لاستنباط الفلسفة، فى حد الفلسفة، فى أقسام الفلسفة، فى صناعة المنطق وحده وتسميته والغرض منه، فى شرف المنطق، فى تفصيل كتب المنطق، وذكر إيساغوجى، فى ترتيب كتب الفلسفة.

الذى عرضه ابن هندو. فأرسطو هو الشارح لابن هندو والمؤيد له، وليس ابن هندو هو الشارح لأرسطو والتابع له[1]. يعتمد على العقل الخالص وهو مشترك بين الشعوب وليس يونانيا أو أرسطيا بالضرورة. وإذا كانت كتب أرسطو هى مادة التحليل فلأنها كانت الثقافة الفلسفية للعصر.

ب- ورسالته **"فى المعاد الفلسفى"** هى أيضا أقرب إلى أولوية الموروث على الوافد. وما بينها وبين الفوز الأصغر لمسكويه من تشابه لأن كليهما يشاركان فى نفس النموذج الحضارى الجماعى الذى يساهم فيه كل الحكماء[2]. وقد تكون أقرب إلى الابداع الخالص نظرا لاعتمادها على النسق العقلى والرد على الاعتراضات السبعة بأسلوب "فان قيل". فمن الدلائل القوية إثبات اتفاق الفلسفة مع الشرع "فى أن مذهب الفلاسفة فى هذه الأشياء موافق لما جاء به أصحاب الشرائع عليهم السلام. ويقارن مع الهند فى حرق الجثث كدليل على تمايز النفس والبدن[3].

٧- **بهمنيار بن المرزبان.** واذا كان ابن سينا قد وصل إلى أعلى درجة فى التجريد والصمت عن مصادره فان تلميذه بهمنيار (٤٥٨هـ) قد استطاع التحول إلى الابداع الخالص فى بعض رسائله مثل "ما بعد الطبيعة" و"مراتب الموجودات".

أ- تضم رسالة **"ما بعد الطبيعة"** اثنى عشر فصلا: موضوع العلم، وأول الاشياء المتصورة وهو الوجود، والماهية، وصلة الماهية بالوجود، والتمييز بين الحكمة والواجب والممتنع، ومعنى المتقدم والمتأخر، والقوة والفعل، والفعل والانفعال، والنفس وقبول المعقولات. وهو خطاب مركز للغاية يستبعد "حشو الكلام غير المفيد". ويتأسس على البرهان الداخلى وينقد الوقوع فى الدور فى تحديد الممكن والواجب والممتنع[4].

ب- وللرسالة الثانية عنوانان **"مراتب الوجود"** و**"إثبات المفارقات وأحوالها"**. والعنوان الثانى شبيه بعنوان رسالة للفارابى. وتضم خمسة فصول الأول المفارقات. أربع

---

(١) المصدر السابق ص ٢٠٤.

(٢) فى وصف المعاد الفلسفى ص ٢٣٤-٢٥٩، ص٢٦ فيها أرسطو مرة واحدة " وقد بين العظيم أرسطاطاليس أنها ليست بعرض وجسم" (ص٢٣٨) تأكيدا لرأى ابن هندو وثلاث آيات قرآنية ومرة أمير المؤمنين (على بن أبى طالب).

(٣) السابق ص ٢٥٧/٢٥٥/٢٣٦ وهى مكتوبة بطبرستان، أطال الله بقاءه، السابق ص ٢٣٤.

(٤) بهمنيار بن المرزبان: ما بعد الطبيعة، اعتنى بنشرها وتصحيحها الأفوكاتو عبد الجيل سعد سكرتير وكيل مصلحة السكة الحديدية، مطبعة كردستان العلمية، مصر المحمية ١٣٢٩ هـ ص ٢-١١.

مراتب مختلفة الحقائق: الأول الموجود الذى لا سبب له وهو واحد، والثانى العقول الفعالة وهى كثيرة بالنوع. والثالث النفوس السمائية وهى كثيرة أيضا بالنوع. والرابع النفوس الانسانية وهى كثيرة بالأشخاص. وتتصف بأربع صفات، ليست بأجسام ولا تموت ولا تفسد، وتدرك ذواتها، ولكل منها سعادة مفارقة للمادة. والثانى البراهين على إثباتها. والثالث إثبات العقول الفعالة. والرابع إثبات النفوس السمائية، والخامس إثبات النفوس الانسانية ومفارقتها وسعادتها. وكلها براهين عقلية مجردة أشبه بالبراهين الرياضية(١).

٨- **ابن باجه.** وهو أول فيلسوف فى المغرب استأنف تراث الفارابى بعد هجوم الغزالى على الفلسفة والفلاسفة فى المشرق. أفسح الطريق بعده لابن طفيل وابن رشد وابن خلدون بالرغم من اشتغال مالك بن وهيب وابن حزم بالفلسفة قبله، أما مالك وهيب فقد ترك الفلسفة لما طالبوا بدمه. بل ازدهرت فى صقلية، ربما لأن تهافت الفلاسفة لم يصل ابن باجه. بل إنه لم يعرف من كتبه إلا "المنقذ من الضلال" أو حتى مقتطفات منه يذكرها فى "رسالة الوداع". ويدل على صلة المغرب بالمشرق وجود نسخة الشيخ أبى الحسن على بن عبد العزيز بن الامام فى مدينة قوص فى مصر. فلها فضلها فى حفاظ تراث المغرب، من خلال رحلة القارىء إلى الصعيد(٢). وإن رفض مقارنة ابن باجه بالفارابى (العلوى) لخصوصية عقليته هو وقوع فى أخطاء تاريخية وسياسية. فان ابن باجه إشراقى فى تدبير المتوحد ورسالة الوداع ورسائله عن اتصال العقل الفعال قدر

---

(١) بهمنيار بن المرزبان: مراتب الموجودات، السابق ص ١٣-١٩بهمنيار بن المرزبان: رسالة فى إثبات المفارقات وأحوالها، تقديم وتحقيق د. محمد على الجندى، مكتبة الزهراء، القاهرة ١٩٩٥ ص ٤٣-٥١.

(٢) "هذا مجموع ما قيد من أقاويل أبى بكر فى العلوم الفلسفية، وكان فى ثقابة الذهن ولطف الغوص على تلك المعانى الجليلة الشريفة الدقيقة أعجوبة دهره ونادرة الفلك فى زمانه فان هذه الكتب الفلسفية كانت متداولة ببلاد الأندلس فى زمان الحكم مستجلبها ومستجلب غرايب ما صنف بالمشرق ونقل من كتب الأوائل وغيرها، نضر الله وجهه، وتردد النظر فيها فما انتهج لناظر قبله سبيل، وما نقيد عنهم فيها إلا ضلالات وتبديل كما تعدد عن ابن حزم الأشبيلى وكان من أجل نظار زمنه وأكثرهم لم يقدم على إثبات شيء من خواطره وكان أحسن منه نظرا وأثقب لنفسه تمييزا وإنما انتهجت سبل النظر فى هذه العلوم بهذا الحبر وبمالك بن وهيب الأشبيلى فانهما كانا متعاصرين غير أن مالكا لم يتقيد عنه إلا قليل نزر فى أوائل الصناعة الذهنية ثم أضرب الرجل عن النظر ظاهرا فى هذه العلوم وعن التكلم فيها لما لحقه من المطالبات فى دمه بسببها ولقصده الغلبة فى جميع محاوراته فى فنون المعارف، وأقبل على العلوم الشرعية فرأس فيها أو زاحم ذلك لكنه لم يكن يلوح على أقواله ضياء هذه المعارف ولا قيد فيها باطنا شيئا ألقى بعد موته. وأما أبو بكر رحمه الله فنهضت به فطرته الفائقة ولم يدع النظر والتنتيج والتقييد لكل ما ارتسمت حقيقته فى نفسه على أطوار أحواله وكيف ما نعرف به زمنه" معن مقدمة صـ٨ ملحق ص ١٧٥-١٧٦.

إشراقيات الفارابى فى آراء أهل المدينة الفاضلة. وسيادة التصوف فى المغرب عند ابن عربى لا تقل عن سيادة التصوف فى المشرق عند الغزالى. فالخصوصية المغربية تضحية بالتاريخ من أجل الجغرافيا، وبالعلم من أجل السياسة، وبالعرب والمسلمين من أجل الغرب والفرنسيس، وتعويض عن النقص أمام المشارقة بكمال المغاربة، الأندلس حضارة المسلمين شرقا وغربا فتلك بضاع ردت الينا، والمحافظة والتقليد فى المغرب وسيطرة الفقهاء لا تقل عنها فى المشرق. المشرق رائد باستمرار وسباق على الغرب بالرغم من دعوة المغاربة المعاصرين للخصوصية[1].

وهناك صورة أخرى لابن باجه من تليمذه ابن الامام بعيدا عن السلطة مما يدل على قدرة المؤرخين على خلق نماذج تتساوى فيها البطولة مع الخيانة، الايمان مع الكفر. فعند ابن الامام ابن باجه ثاقب الذهن، لطيف القوص على المعانى الجليلة الشريفة، أعجوبة دهره، ونادرة الفلك فى زمانه. استطاع توضيح لقب الفلسفة الواردة إلى الأندلس، بل فاق ابن حزم ومالك بن وهيب، وكلاهما من اشبيلية. بالرغم من ترك مالك لها إلى العلوم الشرعية. ربما كان مشروع ابن باجه إنقاذ ما يمكن إنقاذه فى الأندلس، إحياء الفلسفة وهو ما حاول ابن رشد استكماله من بعده. وهو ما يحاول مشروع "التراث والتجديد" استكماله بعدهما. فأى الصورتين أحق وأصدق لابن باجه. صورة ابن خلكان أم صورة ابن الامام؟

ويمثل ابن باجه وحدة المعرفة الممثلة فى علوم الحكمة. كما هو الحال فى القرآن. فهو فيلسوف وشاعر يجمع بين الحكمة والأدب مثل ابن حزم والفقهاء. فالأدب جزء من الفلسفة ويجمع بينهما الرياضيات والمنطق والطبيعيات والالهيات والانسانيات بما فى ذلك الموسيقى والفلك كجزء من علوم الحكمة. لم يأخذ موقف محايدا من العلم أو أسطوريا من العالم بل موقفا عقلانيا من الانسان والطبيعة ضد خرافات العجائز، والعقل النظرى والعقل العملى معها، فى المعرفة والأخلاق[2]. كان من المقلين فى التأليف بالرغم من قوائم مصنفاته بالعشرات. المنشور له حوالى أربعون مقالا وكتابا ومن ثم فهو ليس فيلسوفا ثانويا. ويمكن الحكم عليه عن مؤلفاته المنشورة التى تبلغ مجموع ما يذكر له من مصنفات ومجموعها حوالى سبع وخمسين مصنفا.

---

(١) وهم يعتمدون على الشرق، فى تحليل الفرق بين الانشاء والخبر(زكى نجيب محمود) وإتهام نظرة المشرق للتراث أنها تحريضية وادعاء تحديث العقل العربى. بعد ان تجاوز البعض كتب الثانوية المقررة فى فلسفة العلوم. وربما أصولى المغربية تعود إلى جدى من بنى سويف.

(٢) وهو نفس موقف كانط.

وقد كانت صورة ابن باجه فى التراث ملحدا، يقول بالتعطيل ومذهب الحكماء والفلاسفة وانحلال العقيدة، وكأن الدين ضد العلم والعلوم الرياضية والفلك والعلل المباشرة، وكأن النقل ضد العقل. وقد كان المؤرخون مورخى السلطان[1]. لا هم لهم إلا السجع فى اللغة والمزايدة فى الدين. هاجمة فى أكثر من ست صفحات فى نهاية كتبه، يعيب عليه أنه جعل البهيمة أهوى من الانسان، وأنه اشتغل بالعلم، وأنه ابتعد عن ظاهر القرآن تأييدا للأشعرية الحسية السلطوية. مع أن المشروع الفلسفى عند بن باجه وابن طفيل وابن رشد بل والصوفى عند ابن عربى، والفقهى عند ابن الازرق، والأصولى عند الشاطبى محاولة لانقاذ الروح قبل أن يضيع الجسد، والحفاظ على الحضارة قبل ان تضيع فى الأندلس. كثر حساده بعد أن حظى بمنصب الوزارة أكثر من مرة. ثم قتل بالسم، ولكنه انجب ابن طفيل وابن رشد.

وما يهمّ هو نشر النصوص من ناشرين متعددين، كل منهم يؤدى دورا دون نقد كل منهم للآخر ازاحة له عن الطريق حتى يكون العالم واحدا فقط والآخرون أقل علما أو أكثر جهلا، الناجى واحد، والباقى هالكون[2]. مع أن احترام جهد السابقين واجب،

---

(١) هذا ما قال ابن خاقان فى قلائد العقيان وابن خلكان فى وفيات الأعيان ولا أقر بباريه ومصوره.. ولا قرعن باريه فى تهوره ، الاساءة اليه أجدى من الاحسان، والبهيمة عنده أهوى من الانسان. نظر فى كتب التعاليم، وفكر فى أجرام الأفلاك وحدود الأقاليم، ورفض كتاب الله الحكيم، ونبذه من وراء ظهره ثانى عطفه، وأراد إبطال ما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، واقتصر على الهيئة، وأنكر ان يكون لنا إلى الله فيئة، وحكم للكواكب بالتدبير، واجترم على الله اللطيف الخبير، واجترأ عند سماع النهى وألا يعاد، واستهزأ بقوله تعالى ﴿الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد﴾. فهو يعتقد أن الزمان دور وان الانسان نبات أو نور حمامة تمامة، واختطاف خطاف قد محى الايمان من قلبه فماله فيه رسم، ونسى الرحمن لسانهم فما يجر عليه اسم، ولما فاتت سرقسطة من يد الاسلام، وباتت نفوس المسلمين فى فرقا منها فى يد الاستسلام.. العلوى ص ١٤٢ /١٤٦.

(٢) ينقد جمال الدين العلوى المعصومى لأنه لم يضف إلى كتاب النفس مقالتين فى نفس الموضوع: الفحص عن القوة النزوعية ومن قوله فى القوة النزوعة وهما مقالان نشرهما بدوى منفصلين. كما ينقد نشر المنحول، والحقيقة أن الانتحال ابداع فلسفى خالص والحضارة التى وضعت قواعد النقد التاريخى فى علم الحديث لا تخطىء النسبة. كما ينقد عبد الرحمن بدوى لأنه ينشر المنشور سلفا وهو نموذج من السطو الفلسفى دون تحقيق جديد أو مراجعة. لذلك كثر النشر على هذا النحو. كما أن بدوى وضع صفحتين من ابن باجه فى آخر مقال الفارابى فى الرد على جالينوس فيما خالف فيه أرسطو. فالعلوى يريد النسبة وبدوى يريد التجميع. وقد نشر العلوى نفسه النفس النزوعية وهى منشورة سابقا جمال الدين العلوى: مؤلفات ابن باجه ص ٣٢/٤٥/٢٢-١٢٣/٣٦. وينقد ماجد فخرى لأنه نشر رسائل ابن باجه تحت عنوان "رسائل ابن باجه الالهية" وعنايته بالمنطق والطبيعيات خاصة الطب أكثر من عنايته=

والاعتراف بفضلهم سنة. والعنف معهم خاصة بدوى وقنواتى لا مبرر له وكلاهما يستحقان كل تقدير. صحيح ان النقل بلا تحقيق أو بحث فى المخطوطات القديمة، غير علمى وعدم الاشارة اليها أيضا تنقصه الأمانة ومن ثم يكون البحث والتمحيص والاحالة إلى المصادر أكثر علمية وأمانة دون تعال أو ادعاء أو إزاحة لزملاء الوطن والاحلال محلهم حتى ولو كان بدون نقد أو تشهير. وكل نشر وتحقيق خطوة فى سبيل العلم. السابق له فضل البداية، واللاحق له فضل الاكمال. الهدف النشر الأول، حتى ولم يكن علميا مثل النشر الأزهرى أو الهندى فى الجامعة العثمانية. الغرض منه معرفة النصوص. والنشر العلمى اللاحق الغرض منه ضبطها بعد استيفاء أدوات البحث العلمى ومناهجه.

وأخطاء الناقد كثيرة كأن نقده للآخرين يتوجه إلى نفسه(1). ولا يعرف كل نشرات ابن باجه ولا اطلع على كل المخطوطات(2) ونماذجها(3). وتحقيق مقدمات المستشرقين تتطلب وقتا وجهدا أكثر مما يتطلب النص نفسه، ويحول البحث العلمى إلى جدل. ويتجاوز النقد أحيانا النشر إلى القراءة التجزيئية المتعسفة، وكل قراءة تأويل تعكس نظر الباحث. كذلك تتعدد القداءات بما فى ذلك القراءة الاستشراقية المصمته التاريخية الخالية من أية دلالة حضارية. وتقدير جهد السابقين ضرورى فلولا السابق ما كان اللاحق، ولولا الخطأ ما كان الصواب، فى جدل السلب والايجاب(4). كما أن الدراسات التجريبية

= بالالهيات، ويجعل نشره قد تم بشكل سريع راصدا فى الهوامش ما وقع فيه من خلط وتشويش. صحيح أنه من السهل معرفة مخطوطات الاسكوريال واكسفورد وطشقند ولم يستطع الحصول على مخطوط القاهرة ولكن الحصول عليه ليس صعبا. فلكل مجتمع ظروفه وعاداته. واحترام العلماء واجب دون الغمز واللمز عليهم والسخرية منهم مثل "وعلى الرغم من مرور أكثر من عشر سنوات على بشارته. وبمخطوط الاسكوريال مباحث العبارة ولا يدرى جمال الدين العلوى لماذا نشرها سليم سالم، السابق ص ١٢٤/١١٢-١١٣/٧٥/١٢٧.

(١) وضع Anfang ضمن عبارات ابن باجه وكأنها جزء من المخطوط مع أنها تعنى البداية بالألمانية.

(٢) مثل تحقيق سليم سالم عام ١٩٧٦ من المخطوط العام، أوطشقند أو لمخطوط برلين ومن ثم يتوجه اليه نفس النقد الذى يوجهه هو إلى بدوى

(٣) ١- مؤلفات الفارابى لجعفر آل يسن وحسين محفوظ، دار الآداب بغداد ١٩٧٥. ٢- مؤلفات ابن سينا للأب قنواتى، دار المعارف القاهرة ١٩٥٠. ٣- مؤلفات الغزالى لعبد الرحمن بدوى، الكويت ١٩٧٧. ٤- مؤلفات ابن رشد للأب قنواتى، القاهرة ١٩٧٨. ٥- مؤلفات ابن عربى لعثمان يحيى، دمشق ١٦٩٤. ٦- مؤلفا ابن خلدون لعبد الرحمن بدوى ١٩٧٩ الدار العربية للكتاب ليبيا (مدح هذا الأخير فحسب).

(٤) يتهم العلوى مجهود سابقيه بأنها مقالات سريعة لا تعدو ان تكون لغوا من الكلام، ص ٢٣، ويتهكم العلوى على مصطفى حلمى فى مقارنته القطوع عند ابن سيده والخطوط عند أوقليدس العلوى، ص٨٦.

لها محاسنها وعيوبها[١]. وان ذكر الدراسات عن ابن باجه بأسماء اصحابها جزء من الأمانة العلمية[٢].

وما يعنينا فى النص ليس الاستشراق بل الدلالة الحضارية لملاحظات المستشرقين. فالنص وثيقة حضارية جماعية بين المؤلف والناسخ والقارىء والمالك، كل يدون اسمه عليه تخليدا لذكراه، نسبه وأساتذته وألقابه[٣]. والأفضل ترك المخطوط كما هو دون إضافة أسماء لها. فلو كان مؤلفها أراد تسميتها لفعل. وعيب أسماء الناشرين انها تخرج عن قصد المؤلف وقد تبرز قصدا غير قصده حتى يصح تحليل المضمون. وقد يحدث التحول من الشخص إلى الرمز من أرسطو إلى الحكيم فى المخطوط وعناوينه[٤]. وقد يكون العنوان من الناسخ وليس من المؤلف كما يفعل الناشر الحديث. والبحث فى سنة ميلاده مجرد جهد استشراقي[٥]. المهم انه ولد ومات فى أواخر الخامس وأوائل السادس. ومستشرق عربى أخر يؤرخ لوفاته بالميلادى ١١٣٨[٦].

---

(١) جورج زيناتى: فلسفة ابن باجه الأندلسى وملامح الأيديولوجية العربية الراهنة، مجلة الباحث، العدد الثانى السنة الأولى ١٩٧٨ ص٢٤.

(٢) شخصية ابن باجه وتكوينه الثقافى والعلم بتحليل المؤسسة التعليمية فى الأندلس ونصوص ابن باجه موضوع دراسة مفصلة. وفى الهامش: وقد قام أحد الزملاء بمحاولة فى هذا الصدد وستنشر قريبا، العلوى ص ١٠.

(٣) ناسخ المخطوط الحسن بن محمد بن النضر من نسخة أبى الحسن بن الامام تلميذ أبى جاد المصرى (الأقصر) ص ٤٣. انتقل الابتياع الشرعى من كاتبه محمد بن البلا ذرى إلى ملك الشيخ أبو الفضل، ص ٤٧. ومن الألقاب التلميذ الشيخ العالم الورع الزاهد البر العدل التقى عصمة الأخيار وصفوة الأبرار السيد الوزير، ص ٤٤.

(٤) فى مخطوط الاسكوريال فى الورقة التى يذكر فيها الناسخ محتويات المخطوط نجد القضية التى محمولها فعل حال يسميها الحكيم المستقيمة والتى محمولها ماضى أو مستقبل يسميها المتصرفة، العلوى ص٧٤.

(٥) والغالب أنه ٥٣٣ (عند الجابرى ٤٧٥) وقد أجمع السابقون انه توفى فى أواخر القرن الخامس لأنه شاهد كسوف ٥٠٠ هـ وكتب إلى عبد الرحمن بن سيد حوالى ٤٨٠، وكيف يموت شابا لو ولده ٤٧٥ وتوفى ٥٣٣؟ كلها مسائل استشراقية.

(٦) رسائل فلسفية ص ١٦. ويذكر محمد سليم سالم تاريخ وفاته بالميلادى أيضا، ابن باجه: تعليقات فى كتاب بارمنياس. ويذكر ماجد فخرى فى تعاليق ابن باجه على منطق الفارابى تاريخ وفاته بالميلادى ١١٣٨ واضعا الحضارة الاسلامية فى مسار الحضارة الغربية، قبله محمد بن عبد الله بن مسرة (٩٣١م). ومسلم بن أحمد المجريطى (١٠٠٨م)، على بن حزم الظاهرى (١٠٦٤م). ويذكر صاعد عبد الرحمن بن اسماعيل الاقليدى وله تلخيص منطق أرسطو وأبو عثمان سعيد بن فتحون، وله شجرة الحكمة، وملك بن وهب الأشبيلى.

ونشر المسائل الفلسفية لابن باجه استشراق مادى نصى بلا دلالة حضارية، مادة أولى يمكن تأويلها. وتضم "رسائل ابن باجه الالهية"أعمال ابن باجه التى نشرت سابقا، فالمستشرقون العرب يعيدون نشر ما نشره من قبل المستشرقون الغربيون وفضله انه فيلسوف أندلسى مثل الكندى فى الشرق بالرغم من وجود بعض الصوفية مثل ابن مسرة وفقهاء مثل ابن حزم ونصارى مثل ملك بن وهب الذين ارتبطوا باليونانية مثل ارتباط نصارى المشرق[1].

أ- **الابداع الكلى**. ويغلب على أعماله التأليف أكثر من الشرح والتلخيص، سواء كان تمثلا للوافد أو جمعا للوافد والموروث أو تنظيرا للموروث على عكس الفارابى الذى يغلب على مؤلفاته الشرح والتلخيص أكثر من التأليف. ومن ثم يبدو خطأ القبول بأن أعمال ابن باجه شروح. هى تأليف لتمثله الوافد وإعادة عرض الوافد من خلال الموروث وتنظير الموروث. ويبدو التأليف فى عناوين المؤلفات التى تشير إلى المعانى والموضوعات وليس إلى النصوص والعبارات. لم يسمها ابن باجه شروحا كلها بل قولا وتعليقا وكلاما ورسالة وفصلا وذكرا ونبذة وكتابا وجملا... الخ حتى ولو كانت من الناسخ. فالنص عمل حضارى مشترك بين المؤلف والناسخ والقارىء والمالك. كما ان باجه يلخص المقالات الأربعة الأولى من السماع فى مقالة واحدة، فهو تأليف وليس شرحا، يؤلف فى العلم الطبيعى ولا يشرح السماع الطبيعى. والقوة فى البداية بالعلم مباشرة وليس بكتاب فيه أو قول عليه. لذلك لا يظهر التعبير الشهير قال أرسطو والذى اتخذه الاستشراق دليلا على التبعية. والتأليف فى العلم الطبيعى أى فى الواقع الطبيعى المحسوس المرئى. ويتضمن المقال حدودا أى تعريفات وليست أقاويل شارحه. وكان التوجه قرآنيا خالصا ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾،﴿ وفى الأرض آيات للموقنين﴾. ويعرض ابن باجه نفسه بأنه فى بداية المقالة الخامسة[2]. السماع الطبيعى ليس قولا شارحا بل تأليفا، دراسة للمتحرك والساكن. وقد تكون أكثر أعماله اقترابا من الابداع بالرغم مما فيها من إحالات إلى الوافد والموروث: تدبير التوحد، ورسالة الاتصال، ورسالة الوداع. وتتسم كلها بأنها أعمال

---

(١) نشرها اجد فخرى بعد نشر أثينى بلاثيوس.

(٢) هذه المقالة تضمنت حدودا وأحوالا ذاتية للمتحرك والساكن من حيث هو متحرك ساكن وليس أقاويل شارحة فانها عندما تؤدى حدودها يقع اليقين بوجودها وليست فيها أقاويل تصديقية إلا يسيرة بمقدار ما يضطر اليه فى تعريف أجزاء الحدود. المتحرك يقال على ثلاث جهات ص ٤٦. وبداية السماع الطبيعى "كل صناعة نظرية فلها ما عدد فى مواضع أخر من المبادىء ثلاثة أصناف تتقدم سائر أجزائها فى الرتبة هى" ص١٢.

قصيرة لم تتم. لا ينتهى عمل إلا ويبدأ بآخر يحيل اليه كما تدل عليه عبارات الاحالة[1].

وبالرغم من تواصل الموضوع الوافد والموروث والواقع أو آليات التأليف إلا أن التصبنيف طبقا للأنواع الأدبية، الشرح والتأليف، كان ضروريا لمعرفة مراحل التحول من النقل إلى الابداع، فالمهم هو المنهج وليس الموضوع، طوليا وليس عرضيا. وهذا لا يمنع من وجود دراسات أخرى للموضوعات تخترق الأنواع الأدبية.

وطبقا لقائمة مؤلفاته يغلب التأليف على الوافد والموروث. فهناك خمسة أعمال فى الوافد، وخمسة فى الموروث، وسبعة عشر عملا بلا إشارة إلى وافد أو موروث صراحة [2]. فالتأليف المستقل عن الوافد والموروث ضعفهما معا. ويغلب على عناوين التأليف موضوعات الوافد مثل: البرهان، النفس.

ويمكن تصنيف مؤلفات ابن باجه طبقا للفهارس القديمة أو القوائم الجديدة أو طبقا للناشرين أو حسب مراحله الفكرية. ولكن الأنسب لمعرفة التحول من النقل إلى الابداع تصنيفها طبقا للنوع الأدبى، الشرح أو التأليف وأنواعهما. ويمكن تقسيمها إلى خمسة أنواع: الشرح، والتعليق، والتأليف فى موضوعات الوافد وعلومه من أجل تمثله، والتأليف فى الوافد من خلال الموروث نظرا للتراكم الفلسفى، والتأليف فى الموروث ثم التأليف

---

(١) مثل: ونترك هذا لمناسبة أخرى، فانا نرجىء القول فيها، فسنقول فيه، اذا افرغنا له فسنقول فى ذلك، اذا انتهينا إن شاء الله، معن، مقدمة ص ١١.

(٢) فى قائمة محمد سليم سالم. فى الوافد: ١- كتاب الآثار العلوية لأرسطوطاليس ٢- قول على بعض كتاب الكون والفساد لأرسطوطاليس ٣- قول على بعض المقالات الأخيرة من كتاب الحيوان لأرسطاطاليس ٤- كلام على بعض النبات لأرسطاطاليس ٥- كلام على شىء من كتاب الأدوية المفردة لجالينوس.

فى الموروث: ١- تعاليق على كتاب أبى نصر فى الصناعة الذهنية ٢- جوابه لما سئل عن هندسة ابن سيد المهندس وطرقه ٣- اختصار الحاوى للرازى ٤- كتاب التجربتين على أدوية ابن وافد بالاشتراك مع أبى الحسن سفيان ٥- رسالة إلى أبى جعفر بن يوسف بن أحمد بن حسداى.

فى التأليف (الواقع): ١- قول ذكر فيه التشوق الطبيعى وماهيته ٢- كتاب اتصال العقل بالانسان ٣- كلام فى الأمور التى يمكن بها الوقوف على العقل الفعال ٤- كتاب النفس ٥- كلام فى الفحص عن النفس النزوعية وكيف هى ولم تنزع ومما تنزع ٦- رسالة الوداع ٧- قول يتلو رسالة الوداع ٨- تعاليق حكمة وجدت متفرقة ٩- أسباب البرهان وحقيقته ١٠- كتاب تدبير المتوحد ١١- فصول قليلة فى السياسة المدنية وكيفية المدن وحال المتوحد فيها ١٢- كلام فى الغاية الانسانية ١٣- كلام فى البرهان ١٤- كلام فى الاسم والمسمى ١٥- نبذة يسيرة فى الهندسة والهيئة ١٦- كلام فى الأسطقسات ١٧- كلام فى المزاج، محمد سليم سالم ص ٢٧.

الابداعى الخالص بالرغم من تداخل هذه الأنواع الأدبية[1]. وهناك ستة قوائم معروفة[2]. وفهارس المكتبات غير دقيقة وصعبة وتطلب وقتا وجهدا لتحقيقها مما يبين أهمية التوثيق وإعادة النظر فى التحقيق والنشر. والنص وثيقة حضارية جماعية بين المؤلف والناسخ والقارىء والمالك. المؤلف يكتب والناسخ يخرج، القارىء يعلق، والمالك يوقع[3]. ما يهم دلالته وليس ضبطه، فتلك مهمة الاستشراق.

وكل قائمة لها معيار تصنيفها. فقائمة ابن الامام تبدأ بالنقل (الوافد) ثم الابداع ولا تعطى إحصاء كاملا بل قلب العمل دون الأطراف. وتركز على شرح الفارابى فى المنطق. وتذكر الطرف الآخر الذى يرسل اليه العمل (الوزير)، ويتفادى التكرار، ويضم أجزاء مقالات السماع الطبيعى إلى الكتاب الأم وكأن المصنف يريد معرفة اتجاهات التأليف عند ابن باجه، لا فرق لديه بين المنطق والطبيعيات والالهيات (الانسانيات) لبيان وحدة المذهب. يبدأ بالطبيعيات وينتهى بالالهيات (الانسانيات) ويعود إلى الطبيعيات من جديد مما يدل على أن رؤية ابن باجه للحكمة أنها أساسا طبيعية، والالهيات طبيعات مقلوبة، والانسان فى الطبيعة، والمنطق آلة. ويربط ابن الامام بين الأعمال بأفعال وحروف تدل على وحدة العمل وكأن ابن باجه له مسار فكرى واحد، يؤدى كل عمل سابق إلى العمل اللاحق مع ذكر الترتيب الذى يوحى بالزمان. ويبدو ان كتاب المتوحد الذى اشتهر عنه واحد من عشرات المؤلفات. كما يركز المصنف على سلامة النص وإن

---

(١) قائمة مصطفى حلمى مجرد تعليق عام من ضرير ولا تحتاج إلى هذه القسوة من العلوى. وقام الاتراك بحفظ التراث فى "هدية العارفين". وهناك بعض الأقوال المنسوبة له بلا عنوان أو موضوع مثل من الأقاويل المنسوبة اليه (اكسفورد، ماجد، معن) كملاحق للسماع الطبيعى، وقال فى رسالة كتب بها إلى بعض إخوانه (وهى رسالة الوداع).

(٢) هذه القوائم الست هى :

١- قائمة المؤلفات كما حصرها القاضى ابن النضر من خلال مجموع ابن الامام (أكسفورد (٢٠).

٢- قائمة ابن أبى أصيبعة (٢٧).

٣- قائمة ابن طفيل.

٤- هدية العارفين(١٠).

٥- قائمة ماجد فخرى.

٦- قائمة محمد مصطفى حلمى.

(٣) مخطوط اكسفورد يرجع إلى ٥٤٧هـ، وناسخه هو الحسن بن محمد بن النضر الذى نقله عن نسخة أبى الحسن بن الامام تلميذ ابن باجه، وبنفس الخط مدفعى ص ٤٧، انتقل بالابتياع الشرعى ...ص ٤٧، وورد فيه كلام غير عربى ص ٧، العلوى ص ٤٧.

كان كاملا أم ناقصا. كما يحدد النوع الأدبى اذا كان شرحا أو قولا أو تعليقا أو كلاما أو ذكرا أو رسالة أو فصلا أو كتابا أو نبذة أو جملا.

ويقوم الناسخ بتقديم مجموع المؤلفات، وينتقى منها طبقا لمقاييسه، الأهمية أو المزاج، قصدية أو عفوية أو البداية بالنقل ثم التثنية بالابداع أو البداية بالمنطق والطبيعيات ثم التثنية بالسياسيات. كما يذكر الناسخ النقل الكتابى، المناولة من يد إلى يد، من الأندلس إلى المغرب إلى صعيد مصر(١). مع حفظ الألقاب للناسخ والمالك وذكر التاريخ والمكان والدعوة للجميع.

تدبير المتوحد ربما آخر ما كتب. ومع ذلك هل يمكن ترتيب مؤلفات الفيلسوف طبقا للترتيب الزمانى لمعرفة تطوره؟ ليس التأليف بناء على مأساة فى حياته ومزاجه ومواقفه بل تعبيرا عن بنية حضارية سابقة عليه فى احصاء العلوم(٢).

وفى مجموعة أكسفورد اثنتا وثلاثون رسالة، تركز على السماع الطبيعى، وتفحصه مقالة مقالة مع التركيز على السابعة والثامنة عن المحرك الأول وهو بؤرة الحضارة الاسلامية مع استعراض أجزاء الطبيعيات كلها أكثر من المنطق أو ما بعد الطبيعة على عكس الفارابى الذى بدأ بالمنطق وابن رشد الذى شرح الكل عودا على بدا. ويعود ابن باجه إلى المنطق مثل الفارابى. ويكون القول فى المعانى الحلقة المتوسطة بين الالفاظ والاشياء. ويكتفى ابن باجه بمنطق اليقين دون منطق الظن. ويشعر الناسخ بالمنحول لذلك يقول "المنسوبة اليه".

ويختلف النوع الأدبى للرسائل بين القول والكلام والشرح. فليس أرسطو فقط هو

---

(١) وحيث انتهيت إلى مثل هذا الموضوع من الأصل وجدت ما مثاله: قابلت جميع ما فى هذا الجزء بجميع الأصل المنقول منه وهو بخط الشيخ العالم الورع الزاهد البر العدل التقى عصمة الأخيار وصفوة الأبرار السيد الوزير أبى الحسن بن عبد العزيز بن الامام السرقسطى وهو ينظر فى أصله المحبوبة من يد فريد دهره وبشير عصره ونادرة الفلك فى زمانه أبى بكر محمد بن يحيى بن الصانع المعروف بابن باجه قراءة بقراءة على المصنف بأشبيلية. والعزيز المذكور أدام الله عزه يومئذ عامل عليها ومستفاد لخراجها وما أضيف من العمل اليها وكان فراغ الوزير أدام الله عزه من قراءة هذا الجزء عليه فى تاريخ آخره اليوم الخامس عشر من شهر رمضان سنة ثلاثين وخمسمائة. وكتب الحسن بن محمد بن عمر بن محمد بن النضر بقوص فى شهر ربيع الاخر سنة سبع وأربعين ومائة نسأل الله سبحانه علما نافعا فى الدنيا والآخرة، انه على ما يشاء قدير، ابن سيد ص ٨٧.

(٢) الفيلسوف الغربى تطور لأنه Pose أما الاسلامى فانه expose. الأول تاريخى والثانى بنيوى. (باستثناء الغزالى).

الذى يقول وله قول بل أيضا ابن باجه يقول وله قول، وليس كل أقواله نظرا للتبعيض فى "من قوله" وأحيانا الكلام والنظر دون تحديد للموضوع. ويبدأ المصنف بالوافد قبل الموروث وقبل الابداع ممثلا فى تدبير المتوحد[١].

وتذكر مخطوطة برلين أربعا وعشرين رسالة، تقوم على بيان القصد وتوضيح الهدف من كل رسالة، وتكشف عن وحدة العمل الفلسفى كله إذ تؤدى كل رسالة إلى السابقة أو اللاحقة، وتخاطب القارىء لتسهل عليه فهمه. فالعمل رسالة بين المؤلف والقارىء. كما تكشف عن البعد الدينى صراحة كما هو الحال فى نهاية "رسالة الدوام"، "ولذلك فى خلق الاشياء بالدوام هو الله عز وجل وهو معطى الدوام". كما تبدأ بالدعاء للقارىء. ويكمل ابن باجه عملية إيضاح جالينوس لأبوقراط، مع إحساس بهموم قصر العمر وبالوعى التاريخى بذكر المتقدمين ويلاحظ أنها كلها فى الطبيعايت، وأن السماع رسالة واحدة، والمزاج رسالتان، والحيوان رسالتان، مرة فى الموضوع ومرة فى المعنى، وأن العقل رسالتان، وأن هناك بعض الموضوعات المتناثرة تحت عنوان فنون شتى، وأن رسالتين فقط يحملان أسماء أعلام فى العنوان (الاسكندر وأرسطو). وفى مخطوط الاسكوريال يضم خمس مقالات فى المنطق بينما يضم مخطوط طشقند أربع مقالات فى الطبيعيات[٢].

وما مقياس تقسيم الرسائل الثلاث والعشرين إلى قسمين، الأول أحد عشرة رسالة والثانى اثنا عشرة رسالة؟ وكل العناوين من الناشر باستثناء العنوانين فى القسم الأول مما قد يظهر قصدا لم يشأ المؤلف اظهاره أو توجيه عمل نحو قصد لم يكن قصد المؤلف. وعناوين القسم الأول بها فقط ثلاثة أعلام مما يدل على غلبة الموضوعات على الأشخاص بينما القسم الثانى خلو منها كلها[٣]. والقسم الأول أكبر من الثانى[٤]. وأطول رسائل القسم الأول فى الوحدة والواحد "وأصغرها" ومن كلامه فى الالحان. وأطول رسائل القسم الثانى "من كلامه ارتياض فى تصور القوة الناطقة" وأصغرها: ومن كلامه بين العقل والقوة المخيلة واتصال العقل الانسانى بالأول، نظر آخر فيض العلم الالهى، ومن كلامه فى العلم الانسانى والعقول الثوانى والعلم الالهى، فى تراتب العقول وظهورها. القسم الاول يغلب عليه المنطق والطبيعيات، والثانى يغلب عليه العقليات ممثلة

---

(١) بدوى ص ١١٧-١٢٩.

(٢) السابق ص ١٢٨-١٢٩.

(٣) الأول (٧٣ص)، الثانى (٤٩ص).

(٤) الأطول (١٢ص)، والاقصر (٢ص).

في نظرية الاتصال وهي ما تعادل الالهيات. أما الالهيات بمعنى المحرك الاول ففي الطبيعيات. وبالاضافة إلى الثلاثة وعشرين رسالة هناك سبع عشرة رسالة أخرى فيكون مجموع المعروف من عمال ابن باجه أربعين من سبع وخمسين رسالة، أكثر من الثلثين مما يسمح باصدار حكم على مجمل فلسفته.

والأفضل الحرص على وحدة كل عمل ومعرفة جدل الوافد والموروث وآليات التأليف بالرغم مما يوقع ذلك في التكرار بدلا من الاختراق العرضي لها كلها فتجمع الوافد معا والموروث معا وآليات التأليف معا مما يساعد على إصدار الحكم على ابن باجه ولكنه لا يكشف عن آليات التأليف.

ويمكن تصنيف أعمال ابن باجه طبقا لثلاث مراحل في حياته. الأولى يغلب عليها الأعمال المنطقية، والثانية ويغلب عليها الأعمال الطبيعية، والثالثة يغلب عليها الأعمال الالهية، وكأن أجزاء الحكمة الثلاثة، المنطق والطبيعيات والالهيات تعبر عن مراحل العمر. ومع ذلك لا يوجد ضمان أنها ألفت جميعا في مرحلة الشباب، بالاضافة إلى صعوبة تحديدها. وهل تدل هذه المراحل على تطور طبيعي أم أنها المصادفة التي جعلت مراحل العمر الثلاث تطابق أقسام الحكمة الثلاثة. ويلاحظ التأليف في الوافد أو الموروث في المرحلة الأولى، والابداع في المرحلة الثالثة، والثانية متوسطة بين النقل والابداع(1).

ويلاحظ على مجموعة المرحلة الأولى البداية بالرياضة والمنطق، ودخول الموسيقى والفلك ضمن الرياضيات. ويغيب الوافد، ويظهر الوافد الموروث أو الموروث وحده. كما يظهر تكرار التعليق على بعض الكتب مثل المقولات مرتين ولواحق المقولات، والعبارة مرتين وكتاب العبارة، والقياس، وارتياض في كتاب التحليل، والبرهان مرتين، والمدخل والفصول وإيساغوجي. ويغيب منطق الظن مع أنه شاعر ويحضر منطق اليقين، وهو ما أكمله ابن رشد. ويصعب تصنيف "في ماهية الشوق الطبيعي"في الانسانيات أو النفسانيات أم الطبيعيات في المرحلة الرياضية المنطقية الأولى بالرغم من الحديث عن الأسباب الأربعة في إطار منطق البرهان(2).

ويظل الغالب على ابن باجه المنطق والطبيعيات أى العقل والواقع، الانسان

---

(1) المرحلة الأولى ١٩ رسالة، الثانية ٢٧ رسالة، الثالثة ١٢ رسالة، مجموعها ٥٨ رسالة. أكبرها الثانية وأصغرها الثالثة.

(2) العلوى ص ٥٣/٦٤.

والعالم. أما الالهيات فانها تأتي بطريقة مباشرة فى الطبيعيات مثل الوحى والله فى ثلاثى بنيوى على النحو الآتى:

المنطق	العقل	الإنسان
الطبيعيات	الواقع	العالم
الإلهيات	الوحى	الله

والمرحلة الثانية المرحلة الطبيعية وهى أكبر المراحل. تتكرر فيها بعض الموضوعات أيضا خاصة المزاج. ويتم تفصيل السماع الطبيعى فى خمسة مؤلفات، والتأليف فى الطب والنبات والحيوان كأجزاء من الطبيعيات. وظهور موضوعات طبية فلكية وطبيعية للتأليف المستقل مثل الصورة، والمادة، والأسطقسات، والمزاج، والأدوية المفردة، والحميات، والنيلوفر، وذكر أبقراط وجالينوس من الوافد، وذكر ابن وافد والرازى والحسن بن الامام من الموروث، واليهود جزء من الأمة. والغريب ظهور بعض مسائل العلم المدنى فى المرحلة الطبيعة وهى أقرب الى الانسانيات والاجتماعيات[1].

المرحلة الثالثة وهى المرحلة الالهية وهى أصغر المراحل. تتكرر بعض موضوعاتها مثل رسالة الوداع وقول يتلو رسالة الوداع، والنفس النزوعية مرتين وهو نفس عنوان ابن رشد. يغيب لفظ الالهيات عنها ويغلب عليها الانسانيات، النفسيات والعقليات مثل إخوان الصفا فى الشرق. ومع ذلك تتداخل مع الطبيعيات فى النفس والمتحرك. تخلو من أسماء الاعلام والسماء والمؤلفات. أقرب الى الموضوعات منها الى الأجوبة على أسئلة. لا تخلو بعض العناوين من جمال مثل "رسالة الوداع" بما يثيره من حنين وشجن وهموم قصر العمر[2].

واذا تم تصنيف الرسائل الثلاث والعشرين طبقا للأنواع الأربعة، تمثل الوافد، وتمثل الوافد مع تنظير الموروث وقبله وبعده، وتنظير الموروث، والابداع الخالص فاننا نجد الآتى:

١- تمثل الوافد (رسالتان) لأن التمثل كان قد تم من قبل منذ الكندى والفارابى وابن سينا.

٢- تمثل الوافد وتنظير الموروث (اثنا عشرة رسالة)، قمة التأليف، المزدوج.

٣- تنظير الموروث (رسالتان)، فقد كانت تلك مهمة الكلام والتصوف والأصول.

---

(١) السابق ص ١٦٤-١٦٥.

(٢) السابق ص ١٦٦.

٤- الابداع الخالص (سبع رسائل) مما يدل على اتساع رقعة الابداع الخالص دون إحالة الى وافد أو موروث.

وبالنسبة لمكونات الابداع، الوافد والموروث والواقع يمكن استنباط بعض الملاحظات العامة:

١- الوافد أكثر واليونانى أقل فى حين أن الموروث أقل والعربى أكثر فى مرحلة الابداع.

٢- فى القسم الأول الوافد أكثر (منطق ورياضة وطبيعة) وفى القسم الثانى الموروث أكثر (عقليات والهيات).

٣- القسم الأول أقرب الى النقل، والقسم الثانى أقرب الى الابداع.

٤- القسم الأول كما أطول من الثانى. فالنقل إسهاب، والابداع تركيز.

٥- الرسائل فى القسم الاول أطول، وفى الثانى أقصر[(١)].

٦- ظهور الموروث فى الجزء الثانى اكثر من الجزء الأول مما يدل على ارتباط الابداع بالموروث.

ومن ثم يمكن توزيع مؤلفات ابن باجه على مكونات الابداع الثلاثة كالآتى:

١- التأليف فى موضوعات الوافد وعلومه. وهو التحول من اللفظ إلى المعنى،

---

(١) ويحضر الوافد فى مجموع الرسائل الثلاث وعشرين يتصدره أرسطو (٢٢) ثم الاسكندر، وأقليدس، وسقراط (٥) ثم أفلاطون (٤) ثم بطليموس (٣) ثم ثامسطيوس، وأبولونيوس (٢). ومن الكتب يتصدر السماع (١١) ثم الكون والفساد (٥) ثم الآثار العلوية والثامنة من السماع، والسماء والعالم وإيضاح الخير (٢) ثم المخروطات، ونيقوماخيا، والبرهان، وارمنياس، والحيوان، وقاطيغورياس، وما بعد الطبيعة، وكتاب الحروف، والفلسفة الأولى لأرسطو، والحروف للاسكندر (١) والمفسرون من الالفاظ (١). وتكون النتيجة: من الاعلام (٨)، والكتب (١٦) والمفسرون (١) وشاعر اليونان (١). أما الموروث فيتصدر الفارابى (١٥) ثم الزرقلة (٦) ثم المنصور (٤) ثم الغزالى وابن سيد (٣) ثم أبو مسلم، (٢) ثم ابن حسداى وابن الهيثم وابن الامام وابن الصائغ وابن النضر وامرؤ القيس وعبد الله بن على (١). ومن الكتب: عيون السائل (٢) ثم الشكوك على بطليموس، وشرح الخطابة، والموجودات المتغيرة، وكتاب الملة والمشكاة وشرح الأخلاق ومقالة العقل والمعقول. ومن ألفاظ الموروث: القرآن (٥) الشريعة (٢)، أشعار العرب، نحويو العرب، لغة العرب، العرب، لسان العرب، الشرع، السنن، الصوفية، تبع، اشبيلية (١). فالنتيجة: الأعلام (١٧) والكتب (٨) والألفاظ الموروث (١٣) وإخوان الصفا والصوفية (٢). فالموروث يفوق الوافد فى الأعلام والمجموعات والألفاظ بينما يزيد الموروث فى الكتب.

وإعادة بناء المعنى. ويلاحظ عليها تكرار بعض الأعمال والتأليف فيها أكثر من مرة مثل: المزاج، والنفس النزوعية. ولا توجد عناوين بل موضوعات أى الذهاب الى الشيء، الأمر وفى نفسه مباشرة[1].

٢- التأليف فى الوافد من خلال الموروث (التراكم الفلسفى). وهو التأليف فى الوافد بعد أن تم تحوله الى موروث على أيدى الحكماء المسلمين خاصة الفارابى. ويظهر نفس الشيء بتحليل فهارس المؤلفات[2]. ويظهر الفارابى المنطقى، ويتقدم شرح إيساغوجى أى المدخل أو الفصول، كتاب واحد له ستة شروح بالاضافة الى قول سابع على كتاب العبارة[3].

---

(١) وذلك مثل: أ- رسالة اتصال العقل بالانسان (بلاثيوس، الأهوانى، ماجد).
ب- الوقوف على العقل الفعال(ماجد).
جـ- ومن قول أبى بكر فى النبات (بلاثيوس).
د- كتاب النفس (المعصومى).
هـ- كتاب الكون والفساد (المعصومى) أهمها: ١- كتاب الحركة ٢- فى الصورة الأولى ومساوقة الصورة للمادة ٣- فى الأسطقسات ٤- فى المزاج ٥- فى المزاج ٦- مقالة فى النبات ٧- النيلوفر ٨- فى العلم المدنى ٩- فى النفس النزوعية ١٠- النفس النزوعية ١١- فى المتحرك ١٢- فى الوحدة والواحد ١٣- فى الوقوف على العقل الفعال ١٤- فصول تتضمن القول على اتصال العقل بالانسان ١٥- القول فى القوة الناطقة ١٦- فى الالحان ١٧- فى الهيئة ١٨- أقاويل فى صناعة النجوم ١٩- فى ماهية الشوق الطبيعى.

(٢) أ- تعليق ابن باجه على إيساغوجى للفارابى (ماجد).
ب- تعاليق ابن باجه على كتاب المقولات للفارابى (ماجد).
جـ- تعاليق ابن باجه فى كتاب بارى ارمنياس (من كتاب العبارة) (سالم).

(٣) أ- تعليق على الكلمات الأولى من إيساغوجى لأبى نصر ٢- تعليق على ما ورد فى المدخل أو رسالة فى المنطق لأبى نصر. ٣- تعليق آخر على الكلمات الأولى من إيساغوجى لأبى نصر. ٤- شرح معنى كلمة فصول عند أبى نصر ٥- شرح الفصول الخمسة لأبى نصر. ٦- تعليق على جزء آخر من إيساغوجى لأبى نصر. ٧- ومن قوله رضى الله عنه على كتاب العبارة. ويضم مخطوط الاسكوريال تعاليق ابن باجه على كتب الفارابى فى المنطق وهى ستة:
١- تعاليق أبى بكر محمد بن يحيى بن الصائغ على كتاب ابى نصر فى المنطق.
٢- شرح مصادرة فى المقالة الأولى من كتاب إقليدس.
٣- شرح صدر الخامسة له أيضا.
٤- تعاليق من كلام الجرجانى على كتاب التحليل.
٥- تعاليق على كتاب المقولات.
٦- تعاليق على كتاب العبارة.
أما النصوص من ٢-٨ فمن الفارابى أيضا مما يدل على قرب الفارابى من ابن باجه.

٣- التأليف فى الموروث. وهو التنظير له حتى يكون على مستوى تنظير الوافد، فى إبانة فضل عبد الرحمن بن سيد والزرقالة ابراهيم بن يحيى الاندلسى، وجعفر بن يوسف بن حسداى وابن وافد، والرازى، وابو الحسن الامام. فقد ارتبط بمعاصريه، لا فرق بين حياتهم وفكرهم أو بين حياته وفكره فى سيرة ذاتية تتخلل مؤلفاته. فالارتباط بالموروث قد ارتبط بالوافد منذ المرحلة الأولى.

ويظهر الطب كجزء من الموروث، واليهود جزء من الأمة، ورسالة من الاستاذ الى التلميذ. كما يظهر الفارابى المؤلف المستقل وليس فقط شارح أرسطو. ويظهر الزرقالى مع النهايات الايمانية مما يدل على أنه شيخ، وهو عالم الهيئة المحلى. فمن الموروث ظهر خمسة أعلام عبد الرحمن بن سيد، ابن الوافد، الرازى، بن حسداى، والحسن بن الامام فى حين من الوافد اثنان ابوقراط وجالينوس. ولم يظهر ارسطو. واليهود جزء من الحضارة[1].

٤- التأليف الابداعى الخالص. وهو التأليف المستقل عن الوافد والموروث فى آن واحد الى حد كبير[2].

= ومن مخطوط أكسفورد لأبى بكر محمد بن يحيى بن الصائغ على كتاب أبى نصر بن محمد الفارابى فى المدخل والفصول من إيساغوجى :

١- منها فى المدخل والفصول ٢- تعليق على ايساغوجى. ٣- الارتياض على كتاب المقولات. ٤- تعليق على كتاب المقولات. ٥- القول فى لواحق المقولات. ٦- كتاب العبارة. ٧- من كتاب العبارة. ٨- تعليق على كتاب القياس. ٩- ارتياض فى كتاب التحليل. ١٠- كلام على أول كتاب البرهان. ١١- قول أبى بكر محمد بن يحيى وكتاب البرهان. ١٢- كتاب المقولات. ١٣- كتاب بارى ارمنياس.

(١) فى ابانة فضل عبد الرحمن بن سيد. ٢- كتاب التجربتين على أدوية ابن وافد. ٣- كتاب اختصار الحاوى للرازى. ٤- رسالة إلى أبى جعفر يوسف بن حسداى. ٥- رسالة الى أبى الحسن الامام. وفى مخطوط أكسفورد كالآتى: ١- ومن كلامه ما بعث به لأبى جعفر يوسف بن حسداى. ٢- ومن كلامه على ابن نضر وغيره. ٤- وكتب رضى الله عنه الى الوزير ابى الحسن بن الامام. ٥- ومن قوله أيضا، (دفاع عن ابى نصر الفارابى فى السعادة الأخروية). ومن كلامه ما بعث به لأبى جعفر بن يوسف بن حسداى بدايته "أما الزرقالة ابراهيم بن يحيى الاندلسى فلم يقع قط فى طريق صناعة الهيئة عليه أمرها فهو يقول بحسب سوانحه ولوائحه فتضطرب أقواله"، العلوى ص ٣. وكان صديقا له يراسله من القاهرة ومن علماء الهيئة المشهورين مع نقد ابن الهيثم.

(٢) أ- رسالة الوداع (بلاثيوس، ماجد)، قول يتلو رسالة الوداع(ماجد).

ب- تدبير التوحد (بلاثيوس، دنلوب، ماجد).

جـ- فى الغاية الانسانية(ماجد).

د- فى الوحدة والواحد (بدوى).

ب- **الابداع الفلسفى الخالص.** ولابن باجه (٥٣١هـ) ابداعاته الفلسفية نظرا لقدرته على التركيز وبنية الموضوع اعتمادا على العقل الخالص مثل كلامه **"فى ماهية الشوق الطبيعى"**. وهو موضوع أرسطى دون أرسطو. وكلامه **"فى النيلوفر"**. وهو موضوع طبيعى علمى فى أسلوب صوفى يظهر فيه اللفظ المعرب الأسطقسات. وفى كلامه **"بين العقل والقوة المتخيلة واتصال العقل الانسانى بالأول"** يتناول موضوع الرؤية والكهانة كمدخل شعبى للنبوة. وقد تطرق لنفس الموضوع فى النفس النزوعية والوقوف على العقل الفعال وماهية الشوق الطبيعى. وينتهى بخاتمة إيمانية وإشارة الى الصالحين الذين هداهم الله وآمنوا به وبملائكته وكتبه ورسله، وعملوا بما يرضيه فانه يفيض عليهم بتوسط الملائكة فى الرؤيا والمعجزات. وواضح التقابل المزدوج بين قدرة عالية على التنظير فى الموضوع وخاتمة إيمانية صوفية دون تعارض العقل والذوق. ويكرر ابن باجه نفس الموضوع **فى "نظر آخر يقوى تصور ما تقدم"** فهو يتعامل مع موضوعات ليس مع روافد حضارية، معتمدا على طبيعة العقل وليس على مكوناته: وفى **"فيض العلم الالهى"** بالرغم من أنه الموضوع صوفى إلا أن ابن باجه يبنيه عقليا فى خطاب قصير ومركز عن فيض الله من علمه على موجوداته ومخلوقاته من العلم والعمل. وفى نظر آخر **"فى الواجب الوجود والممكن الوجود"** يعتمد ابن باجه على العقل الخالص لاثبات أن العقول الالهية مع الدهر لا مع الزمان فى حين أن الاجرام السماوية مع الزمان لا فى زمان لأنها محدثة للزمان. أما الكون والفساد فحسب الزمان. وهى ثنائية الحكماء بين واجب الوجود وممكن الوجود، ثنائية الخلود والزمان(1). وتظهر آليات الابداع فى أفعال البيان ووصف المسار الفكرى وأنماط الاعتقاد من شك وظن ويقين. ويطلب الناسخ للمؤلف رضى الله وهو يقوم بتقطيع النص الابداعى الخالص، مع تحديد المكان، اشبيلية، والتاريخ الهجرى، وقد تطول المقدمة الدينية فتغرق فى الايمانيات وتبدأ بالحمدلة والصلاة على الرسول وصحبه. ويقارن الناسخ بين الصورة والأصل، ويتعرف على الخط المنقول منه طبقا لطرق الرواية المدونة، الاجازة والمناولة، والقراءة

= هـ- فى المتحرك (بدوى).

و- فى الفحص عن القوة النزوعية (بدوى).

ز- ومن قوله فى القوة النزوعية (بدوى).

ح- ومن كلامه رضى الله عنه فى الألحان.

ط- كلامه فى النيلوفر.

(1) رسائل جـ1 ص ٩٧-١٠٢/١٠٦-١٠٧/١٥٤-١٥٥/١٧٠-١٧١/١٧٩-١٨٠/١٨٨-١٩٠.

على الشيخ وقراءة الشيخ كما هو معروف فى علم أصول الفقه. ويحدد الزمان والمكان واسم الناسخ. فالابداع النظرى مشروط بالموقف التاريخى[(١)].

٩- **نصير الدين الطوسى.** ويستمر الابداع الفلسفى الخالص فى القرن السابع عند **نصير الدين الطوسى (٦٧٢هـ) فى "رسالة بقاء النفس بعد فناء الجسد" شرح الشيخ أبى عبد الله الزنجانى**[(٢)]. والنص خال من الوافد والموروث. يعتمد على العقل الخالص وقسمة الموجودات إلى حسية وعقلية بحجج عقلية وبراهين صورية لاثبات الثنائيات الشهيرة فى الذهن البشرى، الكم والكيف، العرض والجوهر، المكان والزمان، المرئى واللامرئى[(٣)]. وهو التصور الذى يسهل إثبات فناء البدن وخلود النفس عليه، لأن البدن يقع فى طرف والنفس تقع فى الطرف المضاد. المتن قصير والشرح طويل. وكلاهما يخلو حتى من الموروث فى اللاوعى المعرفى، القرآن والحديث وأسماء الأعلام والفرق. وتبدو زيادة التفخيم والتعظيم فى الألقاب مثل الفيلسوف الكبير والفلكى الشهير الطوسى، علامة العالم، نصير الملة والدين، رسم المولى العالم الفاضل، مؤيد الدولة والدين قدوة المهندسين. والعلامة الكبير والمصلح التحرير الأستاذ الشيخ الزنجانى مما يدل على بداية التقليد واحترام القدماء فى نفس الوقت الذى يبلغ فيه العقل استقلاله. وينتهى النص كالعادة بسؤال الله العصمة والتوفيق لصوالح الأعمال. فالله ملهم العقل وولى الخير. منه المبدأ واليه المعاد. وهو أعلم بحقيقة الحال[(٤)].

١٠- **صدر الدين الشيرازى.** وفى رسالة "**الخلسة**" لصدر الدين الشيرازى (١٠٥٠ هـ) يعتمد الابداع الخالص على الذوق الصوفى. تبدأ برؤية فى المنام على لسان جده بعد صلاة بعض النوافل سائرا فى طريق وعر حتى رأى طلعة بهية. فاستيقظ وأدرك أنه طريق الملكوت الأعلى، الطريق الذى يسلكه الروح المنطقى مثل "رسالة الطير" لابن سينا[(٥)].

رابعا: الابداع الرياضى.

واضح أن الابداع الرياضى، الحساب، والهندسة، والفلك، والموسيقى وباقى العلوم

---

(١) السابق ص ١٠٢/١٠٦-١٠٧/٧٢/٨٢/٩٧/١٠٢/١٥٤-١٥٥.

(٢) الفيلسوف الكبير والفلكى الشهير نصير الدين محمد بن محمد الطوسى الوزير المتوفى سند ٦٧٢هـ. رسالة بقاء النفس بعد فناء الجسد شرحها العلامة الكبير والمصلح التحرير للاستاذ الشيخ أبى عبد الله الزنجانى، عمارة رمسيس، شارع الفجالة بمدينة القاهرة. مصر (د.ت).

(٣) وهى الثنائية المشهورة فى الفلسفة الغربية من ديكارت حتى برجسون.

(٤) بقاء النفس ص ٣١.

(٥) صدر الدين الشيرازى: مجموعة رسائل ص ٢٦٥-٢٦٦.

بين الرياضة والطبيعة مثل علم المناظر هو أكثر الابداعات ربما لقدرة العقل الخالص الموجه بالتوحيد على إدراك التنزيه ودفع العقل الى ادراك اللامتناهى واللانهائى واللامحدود. فلا فرق بين صورية الرياضة والتنزيه فى التوحيد، بين الرياضيات البحتة ورفض التجسيم والتشبيه فى العقائد. فاذا كان نسق العقل هو نسق الوحى فمن الطبيعى أن يتحد النسقان فى نسق واحد. وهو نفس الدافع وراء الابداع الرياضى والمنطقى الهندى[1].

وكما يصعب التمييز بين الطبيعيات فى علوم الحكمة وبين تاريخ العلوم الطبيعية يصعب أيضا التمييز بين الرياضيات كجزء من المنطق وبين تاريخ العلوم الرياضية.

١- **الحساب والجبر.** وبالرغم من أن دور المترجمين كان نقل الوافد أولا وأحيانا تمثله ثانيا إلا أنهم أيضا ساهموا فى الابداع الخالص.

أ- يحيى بن عدى. ففى مقالة "**فى استخراج العدد المضمر من غير أن يسئل المضمر عن شىء**" **ليحيى بن عدى (٣٦٤هـ)** يغيب الوافد والموروث، ويتم الاعتماد على العقل الخالص. فيقسم العدد المضمر الى عشرة أنواع لاثبات المطلوب منها جميعا "وذلك ما أردنا معرفته". والبداية بالبسملة، والوسط بمشيئة الله وفى النهاية عون الله[2].

وفى "**البحوث الثلاثة عن غير المتناهى**" له أيضا يغيب الوافد والموروث على الاطلاق. غرضها إثبات أن من لوازم غير المتناهى أنه لا فرق بين التابع والمتبوع فى وجوب النفى أو عدم وجوبه، وأن يكون متناهيا من الأول والآخر، وأنه لا يلزم أن يكون هناك قبل وبعد له. ويتم شرح كل لازمة على حدة لبيان معناها عاريا عن اللبس ابتداء من شرح الالفاظ اعتمادا على الوضوح وأوائل العقول، والانتهاء الى "وذلك ما أردنا أن نبين". ويحيى هو الذى يقول بضمير المتكلم المفرد دارسا الموضوع دون الاعتماد على أقوال الآخرين. وتقل العبارات الدينية باستثناء البسملة فى البداية والاستعانة بالله والدعوة الى التوفيق للصواب والهداية الى كل حقيقة فى الوسط ثم الحمدلة فى النهاية، والشكر لله حسب ما يستحق بانعامه على جميع الخلق.[3]

---

(١) تم تحليل النصوص الكاملة وليس مجرد الشذرات لأن تحليل المضمون يصدر حكما على النص كاملا لمعرفة مكانه بين النقل والابداع.

(٢) مقالات ص ٤٠٧-٤١٣، فقد كملت بذلك معرفة ما أردنا ص ٤٠٨، وذلك ما أردنا معرفته ص ٤٠٨-٤١٠، فقد عرفناه، وذلك مرادنا ص ٤٠٩. خرج وتبين ان شاء الله ص ٤٠٩، وقد عرفناه وذلك ما أردنا ص ٤١٢/٤١٠، وذلك ما أردنا أن نعرف ص ٤١٠.

(٣) السابق ص ٤٢٥-٤٣٢، وذلك ما أردنا أن نبين ص ٤٣١/٤٢٦.

ب- القبيصى. ويبدو أن الابداع فى علم الحساب هو أكثر الابداعات الرياضية استقلالا عن الوافد اليونانى أو الهندى. ففى رسالة" **فى جميع انواع الأعداد" للقبيصى (٣٢٥-٣٨٠هـ)** الفلكى المشهور لا يظهر الوافد أو الموروث. بل يشار فحسب الى جميع القدماء أى الموروث التاريخى العلمى مع ضرورة تجاوز الحساب الهندى الى الحساب العربى. فالابداع ليس فقط لدى العلماء كأفراد بل لدى الشعوب كحضارات. ولا يحال الى الهند إلا لجبل سرنديب كنقطة إحالة لمعرفة قطر الأرض[١].

والحساب هنا ليس علما مستقلا بذاته بل هو أساس العلوم الرياضية كلها، الهندسة والفلك والموسيقى. لذلك يعتبره القبيصى مقدمة لعلم الفلك ومؤسسا له. والحساب نظام طبيعى لأنه نظام عقلى ونظرا للتماهى بين نظام العقل ونظام الطبيعة بل أيضا نظام الوحى[٢]. كما أن علم الحساب يجمع بين النظر والعمل. فالعنوان الكامل هو "أنواع الاعداد وطرائف من الأعمال". ويتحقق الحساب العملى فى بيوت الشطرنج. الرسالة تجميع من القدماء وإضافة من المحدثين، تعبر عن سمة التأليف فى هذا العصر، تمثل القدماء وتجاوز المحدثين. هى إبداع خالص لأنها تجاوزت الرافدين، وبنت الحساب اعتمادا على العقل الخالص. ويبدأ بالبسملة وينتهى بالحمدلة كالعادة والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين، وما بينهما دعاء للسلطان، مولانا سيف الدولة[٣].

جـ- الكرخى. وفى **"الكافى فى الحساب" لأبى بكر محمد بن الحسن الكرجى (٤١٠/٤١٩/٤٢٩ هـ؟[٤])** تظهر نفس سمات الابداع الرياضى، القدرة على التجريد،

---

(١) القبيصى: فى جميع أنواع الاعداد . تحقيق وتقديم عادل أنبوبا، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب، سوريا، المجلد السادس العددان ٢/١ عام ١٩٨٢ ص ٨١-٩٤.

(٢) انظر دراستنا: الوحى والعقل والطبيعة، قراءة فى القانون فى الطب لابن سينا، مجلة الفلسفة والعصر، المجلس الأعلى للثقافة، العدد الأول، أكتوبر ١٩٩٩ ص ١٠٧-١٣٠.

(٣) لما كان مولانا سيف الدولة أطال الله بقاءه بعلو همته وفاضل قريحته يبحث عن كل أدب شريف وعلم لطيف، وكان العلم بصناعة الحساب من أحسن العلوم والنظر فيه من أدق النظر رأيته قد بلغ من الدربة الى أن يعمل بيده الغالية من الحساب مالا يقدر عليه جماعة من الحساب الموصوفين إلا بالهندى. فأحببت التقرب من خدمته بجميع ما يقع الى من محاسنه الشريفة ومعانيه اللطيفة. وكان قد وقع الى أبواب فى اختصار جميع أنواع الأعداد متفرقة فى مواقع شتى جمعتها فى هذه الرسالة، وأضفت اليها أبوابا استخرجتها ولم أقرأها لأحد تقدمنى، واتبعت ذلك بأضعاف بيوت الشطرنج، ورأيت من عظم هذا العدد ما يكبر فى نفوس كثير من الناس، وجعلته أحد عشر بابا، أنواع الاعداد ص ٨١.

(٤) أبو بكر محمد بن الحسن الكرجى: الكافى فى الحساب، درسه وحققه د. سامى شلهوب، معهد التراث العربى، جامعة حلب، سوريا ١٩٨٦ ص ٣٥-٢١٠.

والاعتماد على العقل الخالص، والموضوعية المتناهية فى صياغة العناوين الفرعية ورسم الأشكال الهندسية والتخلص من الاشراقيات والفلسفات. لا يعتمد على الوافد أو الموروث. ومن ثم تغييب أسماء الاعلام والفرق غربا وشرقا. ولا يعتمد على أصل الموروث، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فقد استقل العقل، وأصبح قادرا على التعامل مع الموضوعات اعتمادا على سلطته وحده. ومع ذلك تختفى الدلالة الدينية أو الفلسفية المباشرة. كما يختفى القصد والهدف والحركة والغائية لصالح البنية المجردة فى مرحلة اكتمال العلم أى نهايته[١]. ومع ذلك يتضح مسار الفكر من إحالة اللاحق الى السابق، والسابق الى اللاحق. كما تتم مخاطبة القارىء من أجل اشتراكه فى التأمل والتفكير والدعوة له بحسن الفهم .[٢]وبين البسملات الأولى والحمدلات الثانية ومدائح الله يتم الانتقال الى مدائح السلطان المؤيد المنصور فخر الملك الكامل ذى الجلالتين وزير الوزراء[٣].

د- الفارسى. وفى **"تذكرة الأحباب فى بيات التحاب" لكمال الدين الفارسى (٦٦٥ -٧١٨هـ)** [٤]. لا يذكر من الوافد إلا إقليدس مرة واحدة بداية بالمشهور ثم البرهان على البرهان والاستنتاج منه بمزيد من العمل العقلى حتى يصبح الموضوع مستقلا عن روافده. يستوفى الفارسى المقدمات ويؤسس المبادىء، ويبنى الموضوع بصرف النظر عن الروافد بالرغم من أهمية معرفة القدماء لمعرفة تطور العلم قبل ان تتكشف بنيته، وتتحدد موضوعاته[٥]. وبالرغم من صدارة أفعال القول، "قالوا.. أقول"، فذلك استرجاع للتراث الرياضى السابق من أجل مراجعته وتصحيحه وصبه فى بنية الموضوع. يعرض

---

(١) السابق ص ٨٨/١٢٧/٧٦/٦٨/٥٧.

(٢) السابق ص ٢٠٠-٢٠٩/١٦٨/١٠٥/١٠١/٣٥.

(٣) الرغبة الى الله تعالى فى إطالة بقاء مولانا السيد الأجل المؤيد المنصور فخر الملك الكامل ذى الجلالتين وزير الوزراء أبى غالب مولى أمير المؤمنين وحراسه وفضله على الأنام وأفضاله وإدامة نعمه، ونصرة دولته وأوليائه، وكبت حسدته وأعدائه ثم شكر إحسانه الشامل لأهل زمانه وانعامه العام فى نضارة أيامه. فلا زالت دولته عالية الفرع، راسية الأصل، غضة العود، طالعة السعود، ضافية الظلال، متصلة الأفضال، مشرقة الأيام، دائمة الانعام، بحول الله ذى الجلالة والاكرام، السابق ص ٣٥.

(٤) كمال الدين الفارسى: تذكرة الأحباب فى بيان التحاب، تحقيق وتقديم رشدى راشد، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب، سوريا ص ١٥-٥٢ "وها أنا ابتدى بذكر الطريقة المشهورة فى استخراجها ثم أشرع فى الاستدلال عليها واستنتاجها"، السابق ص ١٥.

(٥) تبين الطريقة التى سلكها القدماء فى استخراج الأعداد المتحابة بيانا عدديا شافيا وبرهانا كافيا غير مفتقر الى مقدمة لم تذكر ومبدأ لم يحرز اللهم إلا بعض أشكال إقليدس التى هى أصول الصناعة فطاوعت حكمه وامتثلت رسمه عارفا بأنى قصير الباع عن التصرف فى المبادىء والمبانى قليل الاطلاع على الحقائق والمعانى. فان اصبت فمن ميامين تلك الاشارة وان طاشت سهام الافكار فقد قدمت الاعتذار والمأمول من مكارم الفضلاء الناظرين فيه أن يصلحوا ما فسد وينظموا ما تبدو من هذه المقالة ليكون سعيهم مشكورا وجزاؤهم موفورا، السابق ص ١٥.

الاشكال أولا ثم بعد ذلك يوضع البرهان القائم على الاتساق واستحالة الخلف والتناقض[١]. وبالاضافة الى البسملة فى البداية والحمدلة فى النهاية والصلاة على عبده ونبيه محمد الداعى بفصل الخطاب الهادى الى الرشاد والصواب الى يوم الحساب، والاستعانة بالله والتوكل عليه وكالعادة يتم الانتقال من مدح الله الى مدح السلطان[٢].

هـ- المراكشى. وفى **"تلخيص أعمال الحساب" لابن البناء المراكشى(٦٥٤-٧٢١هـ)** يغيب الوافد والموروث وتحضر قسمة عقلية خالصة للحساب تقوم على العقل الخالص، تقوم على قسمة العدد الى معلوم ومجهول، والمعلوم الى عدد صحيح وكسور وجذور، والمجهول الى نسبة وكفات دون وضعهما فى قسمة مستقلة ثم جبر ومقابلة.[٣]

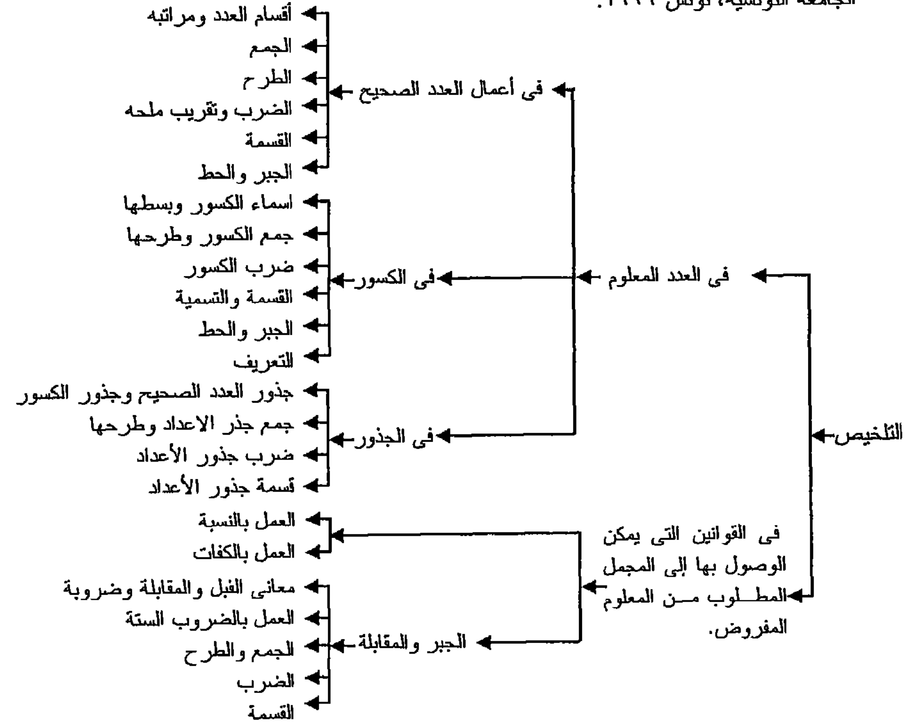
و- المقدسى. وفى **"ملجأ الاضطراب فى الفرائض" لابن هائم المقدسى (٧٥٣-**

---

(١) السابق ص٣٥-٣٦/٤٠/٤٥/١٦/٢٤/٢٦/١٨-٢٣/٢٥-٢٦/٢٨/٣١/٣٨/٤١-٤٨/٥٢/٢٠-٢٤/٢٨/٣٥-٣٦.

(٢) وبعد فقد أشار الى من طاعته على فرض محتوم ورضاه عنى لى شرف مروم، أيده الله تعالى فى استكماله وارتقائه وضعنا من طول بقائه وطيب لقائه فى أثناء محاوراته اللطيفة ومباحثه الشريفة، السابق ص ١٥.

(٣) ابن البناء المراكشى: تلخيص أعمال الحساب، حققه وترجمه وعلق عليه د. محمد سويسى، منشورات الجامعة التونسية، تونس ١٩٦٩.



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٨١٥هـ) يغيب الوافد بطبيعة الحال لأن الموضوع محلى خالص وهو كيفية قسمة الميراث الى النصف والثلث والسدس والثمن فى حالة الوفاة وكل احتمالات وجود الأب والأم والابن والابنة والأخ والأخت وهو موضوع غير يونانى، اعتمادا على آية الميراث[١]. ولا يشار إلا إلى استاذ المؤلف أبو الحسن الجلاوى اعترافا بفضله.[٢] ولما كانت بعض الحالات مجهولة ارتبط الحساب بالجبر. والميراث اصطلاحا هى قواعد الفقه والحساب التى يعرف بها المستحقون للتركة بنصيب كل مستحق. فالميراث علم رياضى، والفقه حساب. تجاوز التنظير الموروث الى الابداع الخالص. ولما كان لكل علم مصطلحاته فانه يتم شرح مصطلحات علم الحساب مثل الناسخات، والنسب بين الاعداد مثل التماثل والتداخل والتوافق والتباين. وتوضع جداول مسبقة لكل الاحتمالات اعتمادا على الجبر والمقابلة بعد توحيد المقام بين ١/٢ +١/٣ + ١/٦ + ١/٨. وبطبيعة الحال يبدأ المقال بالبسملة والصلاة على محمد وآله وصحبه وبالحمدلة والاستعانة بواهب العقل واستمداد الهداية منه.

وفى **"الحاوى فى الحساب"** له أيضا مجرد تلخيص لابن البناء دون دلالة أو قصد وكأن الاعتماد على العقل الخالص دون الرافدين، الوافد والموروث، ينتهى أيضا الى صورية فارغة تجد مادتها فى العواطف الدينية التى تبدو فى البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على خير الأنبياء وآله وصحبه والسادة الفضلة مع تواضع جم واعتذار عن النقص. فالكمال لله وحده[٣].

ز- القلصاوى. وفى **"كشف الأسرار عن علم حروف الغبار" للقلصاوى (٨١٥/ ٨٠٣-٨٩١هـ)** يستمر الدافع على الابداع الخالص فى الحساب هو إيجاد نسق عقلى للمواريث يضبط الاحتمالات الفقهية كلها مادم نسق العقل متماهيا مع نسق الوحى مع نسق الطبيعة أى نسق القرابة والفطرة[٤]. فالابداع العقلى الخالص تتويج للوحى العقلى.

---

(١) ابن الهيثم المقدسى: ملجأ الاضطراب فى الفرائض، تحقيق خضير عباس محمد المنشداوى، نجلاء قاسم عباس الربيعى، مركز إحياء التراث العلمى العربى، جامعة بغداد، بغداد ١٩٨٩ ص ١٧/١٣.

(٢) بعض الاحتمالات كالآتى: الأب ١/٦ + الأم ٦ + ١/البنت ١/٢ + بنت الابن ١/٦ = ٦ الاب ١/٦ + الام ١/٦ + ١٠ بنات ٢/٣ = ٦. الزوج ١/٤ + الاب ١/٦ + الام ١/٦ + ست بنات ١/٢ = ٢٤/٢٦ .. لا يجوز.

(٣) ابن الهائم المقدسى: الحاوى فى الحساب، تحقيق رشيد عبد الرازق الصالحى، خضير عباس محمد المنشداوى، مركز إحياء التراث العلمى العربى، جامعة بغداد، بغداد. (د.ت)

ان نجد عيبا فسد الخلا ∴ جل من لاقيه عيب وعلا، السابق ص ٤٩.

(٤) القلصاوى: كشف الأسرار عن علم حروف الغبار، تحقيق د. محمد سويسى، المؤسسة الوطنية =

ويغيب الوافد بطبيعة الحال نظرا لأن الموضوع شرعى ولكن يغيب أيضا الموروث نظرا لأنه فقهى، وعلم الحساب علم عقلى خالص يستند اليه فقه المواريث ولا يستند هو على فقه المواريث. الحساب هو الأصل والمواريث الفرع. ويظل السؤال قائما عن معنى "الغبار" وعلى أى شيء يدل رمز الغبار؟ هل يدل على الطبيعة والحالات الفقهية المتناثرة كالغبار والتى فى حاجة إلى قانون حسابى؟ لذلك من شرط فقيه المواريث أن يكون عالما بالحساب، بل أن يكون هو العالم بالمنطق، آله العلوم، والرحلات والسياحة فى العالم لمعرفة التوازن كما هو واضح من مؤلفات القلصاوى. وهو ملخص وجيز فى الحساب والجبر للمبتدئين، مملوء بالامثلة الرياضية للتوضيح دون الامثلة الدينية. الغاية منه تطبيق أعمال الكسور على مسائل الفرائض وقسمة المواريث مثل وفاة امرأة عن زوج وشقيقين فيكون للزوج النصف ولكل من الشقيقين الثلث فتتجاوز القسمة الواحد الصحيح. هنا يعاد قسمة الميراث بما يتفق مع النقل، ويتم التقسيم سباعيا فيكون للزوج ثلاثة ولكل من الشقيقين سبعان[1]. فالنصف فى المواريث لا يكون حسابيا إلا اذا كانت القسمة زوجية أما اذا كانت فردية فيكون النصف تقريبيا مثل الثلاثة أسباع. وقد تطلب ذلك بناء علم الحساب ووضع قسمة رباعية له: العدد الصحيح الذى يقبل الجمع والطرح والضرب والقسمة، والكسور، والجذور، واستخراج المجهول. والغاية من العلم النجاة فى الآخرة. وبعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على محمد سيد الثقلين، وسؤال الله الاعانة والارشاد والتوفيق والسداد فى الدنيا والمعاد يأخذ الله صفات الحساب مثل سريع الحساب ثم مكان النسخ، القاهرة المحروسة، زاوية ابن أبى الوفاء وتاريخه الهجرى.

ح- العاملى. وفى **"الخلاصة فى علم الحساب والجبر والمقابلة "لبهاء الدين العاملى (٩٥٣-١٠٣١هـ)** كان الباعث على الابداع الخالص هو أيضا تحديد جهة القبلة. لذلك شمل الحساب كثيرا من العلوم الرياضية الأخرى مثل الهندسة والجبر والمقابلة والمساحة[2]. وكان علماء الرياضة هم علماء الدين. والذين أبدعوا فى العلوم العقلية أبدعوا أيضا فى العلوم النقلية. وربما أبدع الشيعة أكثر من السنة فى العصور المتأخرة نظرا لرغبة المضطهدين فى السيطرة على العالم، وتحول الفلسفة من المغرب بعد ابن رشد إلى المشرق حتى صدر الدين الشيرازى وأئمة الشيعة المجتهدين حتى اليوم

= للترجمة والتحقيق والدراسات، الدار العربية للكتاب، بيت الحكمة ، قرطاج ، ١٩٨٨.

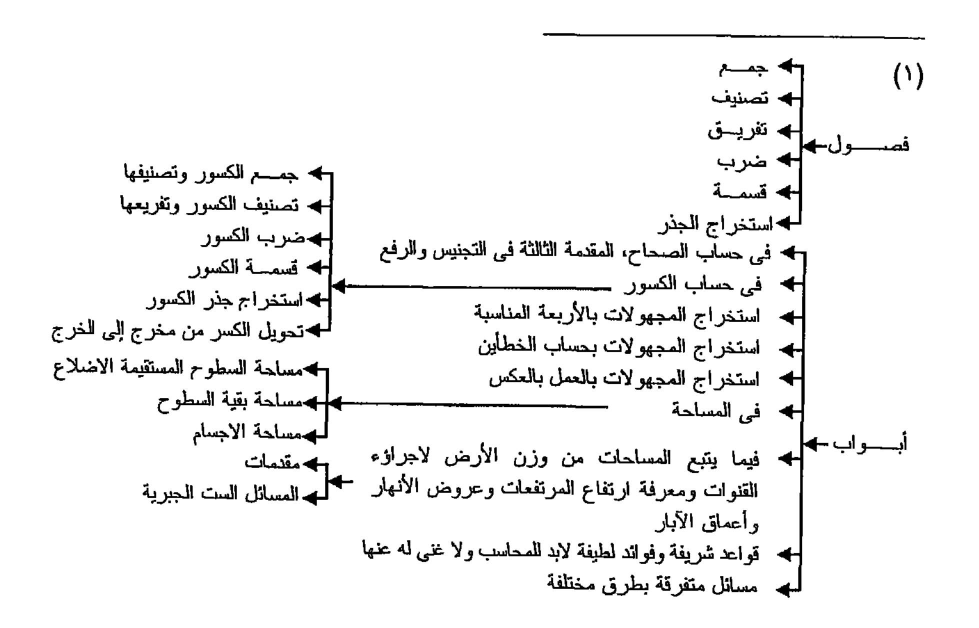
(١) الزوج ١/٢+ الشقيقان ٢/٣=٧/٦. خطأ، الزوج ٣/٧+ الشقيق الأول ٢/٧+ الشقيق الثانى٢/٧ = ٧/٧. صواب.

(٢) بهاء الدين العاملى: الأعمال الرياضية، تحقيق وشرح وتحليل د. جلال شوقى، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، دار الشروق، القاهرة ١٩٨١ ص ٣٢-١٧٩.

بعد أن انحسرت العلوم الرياضية والطبيعية عن علماء الأزهر والزيتونة والقرويين. وربما كانت وحدة الوجود التى عمت التصوف المتأخر أحد أسباب ازدهار العلوم الرياضية. فلا فرق بين الروح والكون، بين العقل والوجود، ويتفاوت الابداع الخالص فى الرياضيات بين بنية العلم النظرى طبقا لطبيعة الذهن والموضوع وبين تجميع مادته فى فصول وأبواب. وهو أقل إحكاما من بنية العقل(١) . وكان بالامكان التحول من التجميع والحفظ إلى بنية العقل حتى ولو كان صوريا فارغا الا أن الرغبة فى التدوين بالذاكرة كانت أقوى فى العصور المتأخرة، عصر الشروح والملخصات. وما أسهل تحويل القواعد إلى نسق كلى شامل للعلم، مثل ملحق الرسالة عن قاعدة فى بيان قسمة الغرماء. يتحول الوافد والموروث إلى مجرد تاريخ، المتقدمون والمتأخرون فلا بنية بلا تاريخ، ولا إبداع بلا نقل(٢). ويحال إلى باقى الأعمال مثل "بحر الحساب" لمزيد من البراهين.

وتشمل الأعمال الرياضية قسما ثانيا **"مسائل الحساب والجبر والمساحة الواردة فى كتاب "الكشكول"** له أيضا. ومازال فيها بقايا الحساب العددى القديم والربط بين صفات آدم وحواء وخواص الأعداد كما خلقت حواء من الضلع الأيسر لآدم، العدد ٩ بمنزلة آدم، والعدد ٥ بمنزلة حواء، والحرفان طه إشارة إلى آدم وحواء معا. فالابداع

(١)



(٢) السابق ص ٣٢-٣٤/١٠٠-١٥٩.

الرياضى لم يخل من بقايا حساب الجمل والحروف[1] . ومع البسملة والحمدلة فى البداية والنهاية تستعمل الصفات الرياضية لله مما يدل على أن لغة مخاطبة الله هى لغة إنسانية مستقاة من العلوم الانسانية وأن العلوم الالهية علوم إنسانية مقلوبة. فالنعم الالهية لا تحيط بها الأعداد أو تضاعيف القسمة، ومن الأئمة أربعة متناسبة، والدعوة إلى النطق بالصواب يوم الحساب[2].

ط- الطوسى. واذا كان الجبر هو حلقة الصلة بين الحساب والهندسة فان مؤلفات **شرف الدين الطوسى** (النصف الثانى من القرن الثانى من القرن السادس) تمثل نموذجا للابداع الخالص فى الجبر فى رسالتين عن **"المعادلات"** ورسالة **"فى الخطين اللذين يقربان ولا يلتقيان"** ورسالة **"فى عمل مسألة هندسية"** [3] . يغيب فيها الوافد والموروث من حيث الشكل الأدبى، بصرف النظر عن الابداع فى المضمون. ورسالتا المعادلات، تلخيص قام به شخص آخر لاستبعاد التطويل وإسقاط الجداول الحسابية لبعدها عن الطبع واستدعاء طول الزمان الموجب للملل جمع بين العمل والبرهان. فالملخص كان يشعر بصورية الرياضيات وتعقيدها وطولها. ومن هنا أتت ضرورة تلخيصها[4].

وتظهر أفعال القول فى ضمير المتكلم المفرد "أقول" [5] . فالطوسى هو الذى يدرس ولا يروى أقوال السابقين. كما أنه يقوم بالبرهان الذى تدل عليه أفعال البيان وتكرار عبارة "وذلك ما أردنا بيانه". والفكر البرهانى يقوم على الاتساق، واستحالة التناقض. لذلك يكثر برهان الخلف.

---

(١) طبعة مصر ٢-١٣ الموافق ١٨٨٤م، المطبعة المعاصرة الشرقية، مطبعة الشيخ شرف موسى نجان ابو طاقية، مصر ص ١٨١-١٨١/٢٢٤/١٨٧.

(٢) "غورك يا من لا يحيط بجميع نعمه عدد ولا ينتهى تضاعف قسمة إلى أحد، ونصلى على سيدنا محمد النبى المجتبى وعترته لا سيما الأربعة المتناسبة أصحاب العباد"، السابق ص ٣٢.

(٣) شرف الدين الطوسى: مؤلفات ، تحقيق وتقديم د. رشدى راشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٨ والتاريخ فيها بالميلادى.

(٤) تحويل كلامه من إفراط التطويل إلى حد الاعتدال، واسقطت الجداول التى رسمها فى عمل الحساب واستنباط المسائل لبعده عن الطبع واستدعائه طول الزمان الموجب للملال، وتثبيت كيفية استخراج المسائل بالتخت، وجمعت بين العمل والبرهان"، السابق ص ٤٣٥.

(٥) أقول، السابق ص ٤٣٧/٤٤٠-٤٤١/٤٤٣/٥٥٥/٥٦٢/٥٦٤/٥٧١/٦٠٤/٦١٦/٦٢٥/٦٤١-٦٤٢/٦٦٦ - ٦٦٧/٦٨٦/٦٩٢، فقد تبين أن ص ٥٠٥/٥٢٨/٥٧٥/٥٨٠/٥٩١/٦٠٢/٦١٧، وتكون المسألة مستحيلة ص ٥٥٣.

وتقوم المسائل الرياضية بعضها فوق بعض. فالرياضة نسق برهانى وتترتب المقدمات من أجل الانتهاء إلى نتائج والانتهاء إلى المطلوب الأعظم أو الأصغر. ويحيل السابق إلى اللاحق، واللاحق إلى السابق. وتتم مخاطبة القارىء بالرغم من الموضوع النظرى والأسلوب التجريدى[1].

وتبدأ بالبسملة وتنتهى بالحمدلة والاستعانة بالله وحسن توفيقه وهو نعم المعين[2]. والله أعلم بالصواب، واليه المرجع والمآب، وهو العزيز الوهاب. وكما تبين المقدمة نوع الخطاب الرياضى، طوله وتجريده، تعيد الخاتمة نفس المعنى. قد تقع بعض الأخطاء فى الحسابات والبراهين لكثرة المقدمات واختلاط الهندسة بالحساب. والدربة والارتياض قادران على الأمان من الخطأ. وتطويل المقدمات ضرورة فى البراهين الرياضية ولا مندوحة من ذلك. ثم يتم الانتقال من مدح الله إلى مدح السلطان حتى فى الخطاب الرياضى لأنه نمط ثقافى عام[3].

٢- **الهندسة.** ولما كانت الهندسة تطبيقا للحساب على المساحة المتصلة حدث إبداع هندسى أيضا سواء فى الهندسة النظرية أم الهندسة التطبيقية.

---

(١) وذلك ما أردنا بيانه ص ٤٣٨/٤٤٤/٤٥٣/٤٧٠-٤٧١/٤٧٩/٤٨٢/٤٩٠/٥٠٤/٥٠٨/٥١٩/ ٥٢١/ ٥٣٠/٥٣٢/٥٣٩/٥٤٤/٥٤٩/٥٨٦/٦٠٠/٦٢٢/٦٧٩، وذلك ما أردناه ص ٤٤٨، ولا يقع فيه المستحيل ص ٥٤٩، هذا خلف ص ٢٤٣، فيلزم الخلف ص ٥٣٨، فهو المطلوب ص ٤٥٤/٤٥٧/ ٥٨٢/٦٣٩/٦٤٧/٦٩٦، وهو الجزء المطلوب ص ٤٦٠/٤٦٤/٤٧٦/٤٨٤/٤٩٢/٥٠٤/ ٥٢٣/٥٢٥/ ٥٢٧/٥٤٧/٥٦٦-٥٦٧، فيرجع أيضا إلى مسألة ص ٤٥٣-٤٥٤/٤٧١، فترجع المسألة إلى المسألة ص ٤٦٩، وبقية البيان ما مر ص ٤٦٣/٤٧٩/٤٨٨-٤٨٩/٤٩٨/٥٠١/٥٠٣، ونعمل العمل السابق ص ٤٧٧، وهو مطلوبنا فى هذه المسألة ص ٦١٠/٦٤٤، وإعمال سائر المطالب على هذا القياس ص٤٩٧، واعلم أن ص ٦١٥/٦١٨/٦١٨، فى فحاصل الكلام فى هذه المسألة ص ٦٢١/٦٢٨.

(٢) السابق ص ٤٣٥/٦٨٠/٦٨٨/٦٩١.

(٣) والمأمول من كرم المخدوم والمنعم أدام الله علوه أن ينعم بالنظر والتأمل فى هذا الشكل ويصفح عن السهو القليل إن وقع فى بعض حساباته الجزئية فقط. وإن عثر على خطأ فى بعض براهينه فينبهنا عليه مفيدا ادعاؤه. فقد عمى علينا لكثرة المقدمات واختلاط الهندسية فيها بالحساب. ولا ينكر كثرة التطويل فى مقدماتها فان الوصول إلى المطلوب البرهانى بكثرة المقدمات وبالمتوسطة مع العصمة من الغلط ان كانت يكون إليه بالدربة والارتياض، وأدل على أن الاصابة فى المعقولات يكثر بالضرورة مقدمات براهينها ومتوسطاتها. وأعظم فوائد العلوم الرياضية إنما هو ذلك. ولقد تميزت عن التطويل فى مقدمات براهين هذا الشكل مع كونها حقا ضرورية فى إفادة النتيجة المطلوبة. ثم إن اشار المخدم المنعم فسأعرض سائر الطرق على رأيه الناقد العالى إن شاء الله تعالى والسلام"، السابق ص ٦٩٧.

أ- **الكندى**. ولما كان إبداع الكندى مبكرا فقد تمثل إبداعه فى الهندسة فى رسالته **"فى عمل الساعات"** تطبيقا للحساب على المسطحات كما هو الحال فى الهندسة مصاحبة ببعض الأشكال الهندسية والرسومات التوضيحية(١). وهى إجابة على سؤال "رسم كيفية صنعة آلة تدرك بها الساعات سطحها مواز لسطح الأفق بالخطوط خبر من غير برهان". فالسؤال طلب للبرهان والا يكون العلم مجرد خبر. ومن شروط البرهان السهولة حتى يدركه الجميع وليس فقط المرتاضون المدربون على الصناعة وعلى الرياضيات. وهى أقرب إلى الساعة الشمسية التى تتطلب علوم الفلك والحساب والهندسة. وتعتمد على العقل الخالص دون احالة إلى وافد أو اعتماد على موروث. وقد يبدو الموروث فى اللاوعى المعرفى فى وظيفة الأهلة فى معرفة المواقيت(٢) . ثم يتحول النظر إلى عمل والهندسة إلى ميكانيكا فى "كيفية نصب الآله". ولا ضير ان تبدأ الرسالة بالايمانيات وتنتهى(٣) .

ب- **البوزجانى: ففى "ما يحتاج اليه الصانع من علم الهندسة" للبوزجانى (٣٢٨ -٣٨٨هـ)** ترتبط الهندسة النظرية بالهندسة العملية، والعلم النظرى بتطبيقاته العملية دون اللجوء إلى الانشائيات والمواعظ الدينية(٤). اذ يغيب الموروث على الاطلاق كما يغيب الوافد. فالعلم ينشأ فى الذهن ويطبق فى الواقع نظرا لاتحاد نظام العقل ونظام الطبيعة. ومع أن الأسلوب هو قيل وقال وكثرة أفعال القول إلا أن الأقوال غير منسوبة إلى أصحابها. فما يهم هو المتن لا السند، العلم لا العالم. ونظرا للتركيز الشديد والعرض المجرد تعطى العديد من الأمثلة التوضيحية. ونظرا لارتباط النظر بالعمل تبدأ الرسالة بشرح الآلات الهندسية وكيفية عملها قبل الدخول فى النظريات الهندسية(٥).

---

(١) الكندى : رسالة فى عمل الساعات، رسالة خطية فى مكتبة بودليان نشرها زكريا يوسف بالفوستات عام ١٩٦٢ وعنوانها فى الفهرست "كتاب رسالته فى عمل الساعات على صفيحة تنصب على السطح الموازى للأفق جير من غير برهان. وهو نفس العنوان تقريبا عند القفطى وابن ابى أصيبعة.

(٢) مثل آية ﴿ويسألونك عن الأهلة، قل هى مواقيت للناس والحج﴾.

(٣) البداية "أفهمك الله جميع الخفيات، وأسعدك بنيل الحقيات". والنهاية "كفاك الله مهمات الأمور ووقاك كل محذور"، ومن الناسخ "والحمد لله رب العالمين كثيرا دائما فهو له أهل"، ص ١٩٦-٢٠٥.

(٤) أبو الوفا محمد بن محمد البوزجانى: ما يحتاج اليه الصانع من علم الهندسة، حققه وقدم له د. صالح أحمد العلى، مركز احياء التراث العربى، جامعة بغداد، بغداد ١٩٧٩.

(٥) تتضمن الرسالة ثلاثة عشرة فصلا: ١- فى المسطرة والبركار والكونيا ٢- فى الأصول التى ينبغى أن يقدم ذكرها ٣- فى عمل الأشكال المتساوية الأضلاع ٤- فى عمل الأشكال فى الدوائر ٥- فى عمل الدائرة على الأشكال ٦- فى عمل الدائرة فى الأشكال ٧- فى عمل الأشكال بعضها فى بعض ٨- فى قسمة المثلثات ٩- فى قسمة المربعات ١٠- فى عمل مربعات من مربعات وعكسها المختلفين ١١- فى=

جـ- **العلاء بن سهل.** وفى "**خواص القطوع الثلاثة**" للعلاء ابن سهل **(القرن الرابع)** يغيب الوافد والموروث اعتمادا على العقل الخالص[1]. وتدل أفعال القول على استعمال "أقول" أى أن ابن سهل هو الذى يدرس ويحلل ويبرهن. كما يكثر استعمال لفظ البرهان فى صيغة "برهانه" أو "برهان ذلك"[2] . والخطاب تجريدى خالص تتخلله الرسومات التوضيحية.

د- **تقى الدين.** ومن مظاهر الهندسة التطبيقية الهندسة الميكانيكية والآلات الحربية مثل المناجنيق، والفروسية خاصة رمى الرمح . ففى كتاب "**الطرق السنية فى الآلات الروحانية**" **لتقى الدين (٩٩٣/٩٣٢/٩٢٧هـ)** تسمى الهندسة الميكانيكية الآلات الروحانية أى أن عمل الآلة لا ينفصل عن عمل الروح"[3] . فالروح ترتاح فقط إلى غرائب بل قدرة العقل البشرى على أن يخترع آلة تسير بذاتها وكأن روحا أى طاقة ذاتية فيها مثل عمل الروح فى البدن فالرؤية للوحى وللطبيعة رؤية عقلية واحدة. الهندسة الميكانيكية اذن هو علم الهندسة بالاضافة إلى الحيل أى تطبيق الهندسة فى آلات متحركة تولد طاقة يمكن استخدامها فى الحياة العملية. وتقى الدين مهندس ميكانيكى، ورياضى، وفلكى، وفيزيائى، وشاعر. وهو الذى بنى مرصد استانبول. وتقوم الهندسة الميكانيكية على فكرة فلسفية معروفة فى الكلام والفلسفة وهى ضرورة عدم الخلاء لأن الله فى كل مكان. لذلك لا يخلو العلم من ألفاظ الكلام مثل "كأس العدل والجور". ولا يوجد وافد ولا موروث. والنص عقلى عملى مجرد خالص. بل ولا يظهر الباعث الدينى كما هو الحال فى سمت القبلة أو تحديد أوقات الصلاة. انما الهدف تطبيق العلم النظرى فى الحياة العملية. ويعترف تقى الدين أنه اعتمد على كتب سابقة متعددة، وسمع مشايخ وعلماء شفاها، ثم اجتهد واستنبط وقدح ذهنه"[4] .

= قسمة الأشكال المختلفة الأضلاع ١٢- فى الدوائر المتماسة ١٣- فى قسمة الأشكال على الكرة.

(١) ابن سهل : فى ضواحى القطوع الثلاثة، علم الهندسة والمناظر فى القرن الرابع الهجرى (ابن سهل، القوهى، ابن الهيثم) د. رشدى راشد، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٦٦ ص ٢٤٣-٢٥٠.

(٢) أقول ص ٢٤٤/٢٤٥/٢٤٨-٢٤٩، برهانه ص ٢٤٣-٢٤٦/٢٤٩-٢٥٠، برهان ذلك ص ٢٤٨.

(٣) تقى الدين: الطرق السنية فى الآلات الروحانية، تحقيق وتقديم د. أحمد يوسف الحسن، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب، ١٩٨٧. وقد نشر المخطوط تصويرا وليس طباعة.

(٤) مما التقطته من كتب متعددة، وما استفدته من مشايخ، وما ولدته بفكرى، وافترضته بذهنى الجامد". ويقول فى مقدمة "الكواكب الدرية" وهاتان الساعات، مائية ورملية، وآلات جر الاثقال بالدواليب (الونش) والحلزون)، كانت من مخترعات اليونان ومما اعتنوا بالتأليف فيه فى سالف الازمان الا أن مؤلفاته اندرست لأن نتيجة العلم العمل وبه تتوافر الدواعى على صونه عن طروق الخلل"، السابق ص ٣٥.

ويتضمن أربعة أبواب: البنكامات أى الساعات، وآلات جر الاثقال، وحيل اخراج الماء إلى جهة العلو (الأشكال والأوضاع)، وعمل الزمر الدائم والتقاءات وغير ذلك من القوارات المختلفة أى علم الموسيقى وآلات النفخ. ولا حرج فى الكلام عن "سرير العاشق" وكيف أنه أيضا مجال لتطبيق الهندسة الميكانيكية لتحقيق اهتزازات معينة للسرير أثناء الجماع. وتشمل الهندسة اثنا عشر علما تطبيقيا: عقود الأبنية، المناظر، المرايا المحرقة، مراكز الانتقال، المساحة، أنباط المياه، جر الاثقال، الآلات الحربية (الرمى) الملاحة (البامة)، البكامات، الأوزان والموازين، الآلات الروحانية. وبعد البسملة والحمدلة يتحول الثناء على الله إلى الثناء على السلطان. وتلحق أشعار بالزهد فى الدنيا والبعد عن الناس[1].

هـ- الزردكاشى. وفى "الأنيق فى المناجنيق" لابن أرنبغا الزردكاشى (٨٦٧هـ)

يتضح من اللفظ "جه نيك" الأصل الفارسى"[2]. ومع ذلك فالنص إبداع خالص لا يشير إلى وافد أو موروث. يدل على ارتباط الهندسة بالحساب. فيه أدوات قياس المسافة بالاضافة إلى هيكل المنجنيق (الميكانيكا). وهو نوعان "افرنجى" أى وافد و"سلطانى" أى موروث. ويتضمن قسمين: الأول المنجانيق والرماية عليها، والثانى عبارات النفط وسقايات السيوف. والعرض موضوعى علمى مجرد، تضاف اليه الصور والأشكال لضرب الأمثال. وبعد البسملة والحمدلة تظهر صفات الله مشتقة من العلم، فالله مدبر الوجود، ومؤيد الجنود، الواحد القهار، العزيز الجبار، ذو الرأس الشديد، الفعال لما يريد. وصفات الرسول أيضا مشتقة من صفات الحرب، محمد الذى بعثه الله وجيش الكفر منشور بالعصايب، وعشقه محلولك الغياهب، فشمر عن ساق الاجتهاد، وجاهد فى الله حق جهاد حتى اشرق بدر الاسلام، وانجلت غياهب الظلام، وسطعت أنوار الايمان.

---

(١) الدعوة لصاحب العصر والأوان ودستور صاحب القرآن، ناشر العدل والأمان، كاسر جناح الجور والطغيان، ذى الشمم الملكية، والهمم الفلكية، والصفات الطاهرة العلية، والسمات الظاهرة المرجية، والثناء العاطر الأصلى، والسناء الباهر الأجلى. تعاظم قدرك العالى فأنت الوزير الأفخم الباشا العلى، نطاق السعد حولك مستدير وحزب الله حزبك يا على. ثم يأتى الشعر:

اذا احببت أن تبقى ∴ وصون الجاه والقدر

وإن تأمن ما فى ∴ الناس من مكر ومن غدر

فلا تحرص على مال ∴ ولا تطمح إلى بدر

واكثر قول لا أدرى ∴ وان كنت امرؤ تدرى، السابق ص ٣.

(٢) ابن ارنبغا الزردكاشى: الأنيق فى المناجنيق، دراسة وتحقيق د. إحسان هندى، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب ١٩٨٥.

والمشيئة لله والله أعلم[1]". ثم يتم التحول من مدح الله إلى مدح السلطان[2].

و- **الأحدب**. وفى **"الفروسية والمناصب الحربية" لنجم الدين حسن الرماح المعروف بالأحدب (٦٣٦-٦٩٥هـ)** ينتقل علم الهندسة إلى العلوم الحربية التقليدية مثل رمى الرمح الذى يقتدى تقدير المسافات والارتفاع والزوايا وقوة الدفع. يغيب الوافد والموروث. وتظهر الدوافع العملية وراء الابداع النظرى فى عصر الجهاد، الدفاع عن الدولة العثمانية وفتوحاتها. ولقد بلغ حد الابداع أن سمى صاحبه "الرماح". ويستفاد منه فى تكوين المفرقعات التى تخضع لنفس القوانين الهندسية. وتضاف الرسوم التوضيحية للاقلال من طابع الخطاب النظرى التجريدى الخالص مع بعض النصائح التى يعرفها الأعداء أيضا مع إضافة بعض الأشعار فى النهاية عودا إلى تراث العرب القديم. وتزدهر الايمانيات وتكثر العبارات الدينية فى النهاية تعويضا عن هذا التجريد الأول. فتذكر آيات قرآنية ثلاث بعد البسملة والحمدلة تشير إلى الجهاد فى سبيل الله والشهادة والعلم[3]. ويتم تأصيل هذه الصناعة حتى الرسول والصحابة والتابعين، صناعة الجهاد والفتح. وصناعة الفروسية تتطلب قبلها أخلاق الفروسية. فالصنعة ليست فقط مهارة بل سلوك. وتكثر العبارات الايمانية التى تكشف عن تزاوج الأشعرية والتصوف فى هذا العصر المتأخر مثل الصبر، والاستعانة بالله، والاعتماد على مشيئته وإذنه، والايمان بقدرته. والله هو المعين لا حول ولا قوة إلا به، ولا توفيق إلا منه، وهو أعلم بكل شيء"[4].

ز- **نصير الدين الطوسى(٦٧٢هـ)**. وهناك نوع أدبى جديد وضعه الطوسى وهو

---

(١) السابق ص ٩-٣٩/١٠-٤١/٢٢٥/٢٣٠/٢٢٦/٢٢٨/٢٣٠.

(٢) فلما كان من سمت همته العلية هامة السماك، وأزهرت نجوم سعوده فى درر الأفلاك، وتسهلت بتدبيره السعيد صاحب المسالك، وانجلى بنور رأيه السديد كل حالك، ذو البأس والتدبر والاتقان الحكم والتحرير المتحلى بكل حيلة جميلة، الحايز قصب السبق فى كل فضيلة، الواحد فى زمانه، الفريد فى أوانه، أتابك العساكر الاسلامية، مؤيد الملة المحمدية، هى المقر الأشرف فى السيفى شمس العلا متكلما بفا الشمس، لا زالت الأقدار قاضية بهلاك أعدائه متكفلة باسعاد أحبائه وأودا يه ممن أخذ من كل فن بأوفر نصيب، وأضحى بكل بعيد المتناول وهو منه قريب، وجمع بين فضيلتى الحكم والحكم والسيف والقلم، وأريت أعظم مساعيه وأكثر دواعيه إلى إمعان النظر فيما يحفظ نظام الممالك... السابق ص ٤٠.

(٣) هى ﴿جاهدون فى سبيل الله، ولا يخافون لومة لائم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم﴾، ﴿ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون﴾، ﴿هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾، السابق ص ٢٦-٢٧.

(٤) السابق ص٣٠-٣٢/٤٤/٤٧/٥٣/٥٧/٦٣/٧٣/٧٥/٨٦/٨٨/١٠١/١١٥/١٣٢-١٣٣/١٣٧/١٤٢/١٤٤/١٤٨/١٥٠.

"التحرير" أى إعادة الكتابة للنص شاملا تمثل الوافد وتنظير الموروث معا. فهو تمثل للوافد لأنه إصلاح للعبارة المترجمة والانتقال بالترجمة من مستوى النقل إلى مستوى العقل، وهو فى نفس الوقت تنظير للموروث لأن الباعث عليه سؤال من الداخل لمزيد من الايضاح واعتمادا على الشروح الموروثة السابقة وتجاوزهما معا إلى الابداع الخالص. وهو فى نفس الوقت إبداع خالص لأنه لا يحيل فى النص إلى وافد أو موروث بالرغم من أن العنوان يضم أسماء الوافد مثل أرشميدس أرسطخرس، أوطولوقوس، أيسقلاوس، مانالاوس أو الموروث مثل بنى موسى، ثابت بن قرة الحرانى، الصابئى[1] .

مثال ذلك كتاب **"مأخوذات لأرشميدس"** ترجمة ثابت بن قرة وتفسير الأستاذ المختص أبى الحسن على بن أحمد النسوى. وهى مقالة منسوبة لأرشميدس. يحال فيها إلى الموروث الشارح مثل "تزكية كتاب أرشميدس فى المأخوذات" لأبى سهيل القوهى، ولكن الطوسى يتجاوز الوافد والموروث إلى بنية العقل الخالص. ويضع تقابلا بين "قال الاستاذ" و"أقول" ثم يلجأ إلى البرهان "برهانه".

وفى **"كتاب الكرة والاسطوانة لأرشميدس"** يعنى تحرير الطوسى إعادة كتابة النص المترجم بطريقة التأليف وعلى مستوى عال من التجريد مع الاتجاه نحو الموضوع العلمى مباشرة بلا إضافات والعودة إلى النص الأصلى. التحرير إصلاح للترجمة وإضافة ما نقص منها، وإصلاح النسخ على عكس ترجمة اسحق بن حنين الجيد، ويعتمد التحرير على الشراح السابقين يونان مثل أوطوقيوس أو مسلمين مثل العسقلانى. ثم ينتقل التحرير من الشكل إلى المضمون، ومن النص الموضوع باعادة ترتيب أصوله حتى يكون الموضوع أكثر اتساقا مع المنطق ثم التحقق منه وإكمال ما نقص فيه من براهين. التحرير اذن اعادة ترتيب الأصول، وتلخيص المعانى، وبيان المصادرات، وشرح ما أشكل على الشراح، والتمييز بين النص والشرح، واثبات الموضوع طبقا لرواياته المختلفة والحاق نصوص أخرى مثل مقالة لأرشميدس لأنها مفيدة فى بيان بعض المصادرات[2] .

---

(١) الوافد مثل: كتاب مأخوذات لأرشميدس، تحرير العلامة نصير الدين الطوسى ص ٢-١٧. قال الاستاذ (٥)، أقول (٣)، برهانه (٤).

(٢) "النسخة التى أصلحها ثابت بن قرة وهى التى سقط عنها بعض المصادرات لقصور فهم ناقله إلى العربية عن ادراكه وعجزه بسبب ذلك النقل، فطالعها. وكان الدفتر سقيما لجهل ناسخه فسددته بقدر الامكان، وجهدت فى تحقيق المسائل المذكورة فيه إلى أن انتهيت إلى المقالة الثانية وعثرت على ما أهمله أرشميدس من المقدمات مع بناء بعض مطالبه عليه فتحيرت فيه، وزاد حرصى على تحصيله فظفرت بدفتر عتيق فيه شرح أوطوقيوس للعسقلانى لمشكلات هذا الكتاب الذى نقله اسحق بن حنين =

وفى كتاب "**فى جرمى النيرين وبعديهما لارسطوخس**" يكتفى الطوسى بشرح اشتقاق اسم العلم أرسطوخس وأصله أرسطو ومعناه الصالح وأرخس ومعناه الرأس. وبعد التركيب أسقطت الألف والواو تخفيفا. فالابداع هنا إيضاح حتى يصبح النص مفهوما حتى فى اشتقاق أسماء الأعلام(١) .

وقد يقتصر التحرير على مجرد إصلاح الترجمة القديمة مما يجعل التحرير أحيانا يبدو وكأنه مرحلة بعد الترجمة مباشرة وقبل التعليق لولا أنه عرض نظرى خالص لا يعتمد إلا على طبيعة العقل وحده مما يجعله أيضا أقرب إلى الابداع الخالص. مثال ذلك "**كتاب الطلوع والغروب لاوطولوقس**" الذى يهدف التحرير فيه فقط إلى إصلاح ترجمة ثابت(٢) .

وكذلك "**كتاب فى المطالع لايسقلاوس**" يعنى التحرير فيه مراجعة ما أصلح الكندى من نقل قسطابن لوقا البعلبكى. فالنقل إذن ما هو إلا أولى المراحل نحو الابداع الخالص. والتحرير مراجعة النقل والاصلاح والشرح حتى يتجاوز العبارة إلى الشىء، والنص إلى الموضوع(٣) .

وفى "كتاب مانالاوس" وهو أطول كتب التحرير عند الطوسى يعنى التحرير نوعا أدبيا محددا وهو إعادة عرض الكتب المتوسطة فى الترتيب التعليمى مثل كتاب "الأصول" لاقليدس وكتاب "المجسطى" لبطليموس. يعنى التحرير هنا إيجاد نسق ترابط بين العلوم من أجل وحدة العلم مثل كتاب مانلاوس الذى يربط بين هندسة إقليدس وفلك بطليموس، بالاضافة إلى إصلاح الشكل أى اتقان العبارة ومقارنة النسخ المختلفة والاستقرار على نص موحد كما هو الحال فى تحقيق النصوص عند المحدثين مع التخلص من

= إلى العربية نقلا على بصيرة. وكان فى ذلك الدفتر أيضا من الكتاب من صدره إلى آخر الشكل الرابع عشر من المقالة الأولى أيضا نقل اسحق. وكان ما يذكره أوطوقيوس فى أثناء شرحه من ضمن الكتاب مطابقا لتلك النسخة فوجدت من ذلك الدفتر ما كنت أطلبه، ورأيت أن أحرر الكتاب على الترتيب، وألخص معانيه، وأبين مصادراته التى إنما تتبين بالأصول الهندسية، وأورد المقدمات المحتاج اليها فيه، وأذكر شرح ما أشكل منه مما أورده الشارح أوطوقيوس أو استفدته من سائر كتب أهل هذه الصناعة، وأميز بين ما هو من متن الكتاب وبين ما ليس منه بالاشارة إلى ذلك، وأثبت أعداد الاشكال على حاشيتها بالروايتين فان أشكال المقالة الأولى فى نسخة ثابت ٤٨ وفى نسخة إسحق ٤٣، وألحقت بآخرها مقالة أرشميدس فى تكسير الدائرة فانها كانت مبنية على بعض المصادرات المذكورة"، كتاب الكرة والاسطوانة لأرشميدس، السابق ص ٢.

(١) كتاب فى جرمى النيرين وبعديهما لأرسطوخس، السابق ص ٢-٢٠.

(٢) كتاب الطلوع والغروب لاورطولوقس، السابق ص ٢-٢٨.

(٣) كتاب فى المطالع لايسقلاوس، السابق ص ٢-٦.

الاصلاحات الخاطئة التى قام بها السابقون مثل الماهانى والهروى وإيثار اصلاح آخر مثل إصلاح الأمير أبى منصور. التحرير إذن هو عود إلى النص الأصلى من أجل رؤية الموضوع. والنص الملتبس يجعل الموضوع غامضا. وهنا يقوم الطوسى فى القرن السابع بالنسبة للنص العلمى ما قام به ابن رشد من قبل فى القرن السادس بالنسبة إلى النص الفلسفى(١). والاحالات فى النص إلى أصحاب النسخ أى إلى النص ذاته، إلى الكتابة وليس إلى القراءة(٢) . وتتردد الفاظ القول والعلم والبيان مما يدل على أن التحرير نظرية فى الايضاح(٣) .

ومن الموروث "**كتاب معرفة مساحة الاشكال لبنى موسى**". يتجه الطوسى إلى الموضوع مباشرة ويبنيه عقلا على أعلى مستوى من التجريد مستعملا الاشكال والرموز تخليا عن اللغة(٤) . وكذلك "**كتاب المفروضات لثابت بن قرة الحرانى الصابئى**"، لا فرق بين صابئى ومسلم ونصرانى ويهودى ومجوسى فى العلم الذى أصبح قاسما مشتركا لجميع الديانات(٥) .

وقد يتجاوز إبداع الطوسى التحرير إلى التأليف مثل "**الرسالة الشافية عن الشك فى الخطوط المتوازية**" مع إشارات محدودة للوافد مثل سنبليقوس ثم اقليدس أو الموروث مثل ابن الهيثم. وتدل أفعال القول على أن الطوسى هو الذى يقول ويدرس الموضوع ويبدد وهم الشراح ومخاطبا القارىء "اعلم"(٦).

---

(١) "إنى كنت أريد ان أحرر الكتب الموسومة بالمتوسطات أعنى الكتب التى من شأنها أن تتوسط فى الترتيب التعليمى بين كتاب الأصول لاقليدس وبين كتاب المجسطى لبطليموس. فلما وصلت إلى كتاب مانلاوس فى الأشكال الكرية وجدت له نسخا كثيرة مختلفة غير محصلة المسائل واصلاحات لها محبطة كاصلاح الماهانى وأبى الفضل أحمد بن أبى سعيد الهروى وغيرهما، بعضها غير تام، وبعضها غير صحيح، فبقيت متحيرا فى إيضاح بعض مسال الكتاب إلى أن عثرت على إصلاح الامير أبى منصور بن عراق رحمه الله عليه، فاتضح لى منه ما كنت متوقفا فيه، فحررت الكتاب بقدر استطاعتى"، كتاب مانلاوس، السابق ص ٢-١٤٨.

(٢) نسخة ابن عراق (١٣)، نسخة الهروى(١)، الهروى(٢)، الماهانى(١)، مانالاوس(٤) قال مانالوس يخاطب باسليوس اللاذن أيها الملك(٢).

(٣) أقول، أعلم، يستبين(١).

(٤) كتاب معرفة مساحة الأشكال لبنى موسى، تحرير العلامة الفيلسوف الخواجه نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسى، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن ١٣٥٩ هـ السابق ص ٢-٢٧.

(٥) كتاب المفروضات لثابت بن قرة الحرانى الصابئى، السابق ص ٢-١٤.

(٦) الرسالة الشافية فى الشك فى الخطوط المتوازية السابق ص ٢-٤٠ سنبليقوس، كتاب أوقليدس، =

وتكشف مرحلة الابداع الخالص عن الايمانيات والأوضاع السياسية للحكماء. اذ تبدأ بالبسملة كالعادة وتنتهى بعون الله وحسن توفيقه والحمدلة أولا وآخرا والصلاة على الرسول ظاهرا وباطنا وعلى آله الأطهار وأصحابه الأخيار مع الترحم على المؤلف، والدعوة بالتوفيق لاكتساب رضاء الله، وهو خير موفق ومعين، وبعض الأوصاف من وحى العلم مثل مفتح الأبواب، مسهل الصعاب، واهب العقل، ملهم الصواب. ولا ضير من إضفاء بعض الالقاب على المؤلف مثل الامام، الحبر الهمام، وحيد الدهر، فريد العصر، قطب الحق والملة والدين الشيرازى، والدعوة له ثم توقيع الناسخ وتاريخ النسخ والاعلان عن نهاية الكتاب بعون الله الوهاب، وإعلان مذهب الناسخ الحنفى وموطنه الشامى، ووضعه الاجتماعى، مولى السلطان مع بعض المدائح له مثل سلطان الحكماء والعلماء المحققين، نصير الملة والدين، برهان الاسلام والمسلمين، أفضل المتقدمين والمتأخرين. كما تظهر أوضاع حيدر أباد الدكن ودفاعها عن استقلالها لا زالت شموس إفاداتها بازغة، وبدور إفاضاتها طالعة إلى آخر الزمن مع تاريخ النسخ[1] .

٣- **الفلك**. وهو علم جامع لعديد من العلوم الرياضية مثل علم المناظر الذى يجمع بين الرياضيات والطبيعيات بعد أن كان عند اليونان علما رياضيا خالصا.

أ- **ابن الهيثم**. مثال ذلك **"كتاب المناظر" للحسن بن الهيثم (٤٣٢هـ)**[2] . وهو نموذج الابداع الخالص الخالى من الوافد والموروث. فلا توجد أسماء أعلام من الوافد أو الموروث باستثناء علم واحد من الموروث هو أحمد بن محمد بن جعفر الكاتب[3] . وتحولت أسماء الفرق إلى مذاهب ونظريات مثل أصحاب الطبيعة الذين يتصورون

= حل شكوك كتاب إقليدس، شرح ما أشكل من مصادرات إقليدس كتاب الاصول(١)، ابن الهيثم(٣) يوحنا القسى، الجوهرى(١). أقول (٢)، توهم(١).

(١) كتاب معرفة ماهية الاشكال لبنى موسى، السابق ص ٢٧/٢، كتاب المفروضات لثابت بن قرة الحرانى الصابئى، السابق ص ١٤/٢، كتاب مأخوذات لأرشميدس ص١٧/٢، كتاب فى جرمى النيرين وبعدهما لأرسطوخس السابق ص ٢٠/٢، كتاب الكرة والأسطوانة لأرشميدس، السابق ص ١٣٢/٢، كتاب فى الطلوع والغروب لأوطولوقس ص ٢٨/٢، كتاب فى المطالع لايسقلاوس، السابق ص ٦/٢، كتاب مانالاوس، السابق ص ١٤٨/٢، الرسالة الشافية فى الشك فى الخطوط المتوازية، السابق ص ٢-٤٠.

(٢) الحسن بن الهيثم: كتاب المناظر، فى الابصار على الاستقامة، المقالات الأولى والثانية والثالثة، حققها وراجعها على الترجمة اللاتينية عبد الحميد صبرة، الكويت ١٩٨٣.

(٣) أحمد بن محمد بن جعفر الكاتب، السابق ص ١٩٥، أصحاب الطبيعة ص ٢٤٤/١٧٨، أصحاب التعاليم ص ٦٠-١٥٩/١٥٣/٦١-١٦٠/٢٧٣/٢٩٠/٣٢١، أصحاب الشعاع ص ١٥٥/١٥٨-١٥٩، أصحاب التشريح ص ١٣٦/١٦٦.

البصر شعاعا من الشيء إلى العين، وأصحاب الرياضيات الذين يجعلون الشعاع من العين إلى الشيء حتى يتم الابصار. وكلاهما أصحاب الشعاع. وهو نفس الخلاف القديم الذى تصوره الناس بين أرسطو وأفلاطون وحاول الفارابى الجمع بينهما. كما حاول ابن الهيثم مرة ثانية الجمع بين النظريتين مما يدل عى وجود تصور واحد للعالم يجمع بين الفارابى وابن الهيثم يقوم على التوحيد وليس على التفريق. وقد اختلف الرياضيون فيما بينهم فى تصور الشعاع إلى ثلاثة آراء: جسم مصمت متصل أو خطوط مستقيمة أو قوة نورية. الخلاف فى المناظر إذن ليس فى العلم الطبيعى أى الضوء ولكن فى علاقة العلم الطبيعى بعلم النفس فى كيفية الابصار. لذلك وضع ابن الهيثم عنوانا فرعيا "فى الابصار على الاستقامة". ويراجع ابن الهيثم النظريتين ويبين الفاسد والصحيح فى كل منهما، ينقد الفاسد ويعيد تركيب الصحيح مبينا علة كل رأى[1] . وقد يرجع خطأ أصحاب التعالم القائلين بالشعاع أنهم يستعملون فى مقاييسهم وبراهينهم خطوطا متوهمة ويسمونها الشعاع. فالخطأ فى البرهان. ويتحدث أيضا عن أصحاب التشريح فى كتب التشريح لتحليل كيفية عمل العين والاعتماد على علم الطب باعتباره علما طبيعيا. فلا توجد إحالة إلى حكيم أول أو إلى حكيم ثانى ولا حتى ذكر لأشهر أقرانه مثل ابن سينا والبيرونى. اذ يعتمد على العقل الخالص وعلى النظر العقلى كما يقتضيه البرهان والتجريب وهو ما يسميه ابن الهيثم الاعتبار ويعنى أيضا الاستقراء. ويحيل إلى آراء المتقدمين جملة كوعى تاريخى بالماضى. وهى آراء مختلفة، الحقائق فيها غامضة، والشبهات كثيرة، والمقاييس متباينة، والمقدمات حسية. وقد تظهر بعض المصطلحات الموروثة مثل الاشراق بمعنى علمى أى الضوء وليس بمعنى صوفى أى فى النفس. والاشراق إما أن يكون استقامة أو انعكاسا أو انعطافا. ويحلل ابن الهيثم فى المقالة الأولى خواص البصر والضوء والعلاقة بينهما فى كيفية الابصار وآلاته، وفى الثانية نظرية أصحاب الشعاع، وفى الثالثة أغلاط البصر أى خداع الحواس.

---

(١) وهذا المعنى الذى بيناه أعنى كيفية الابصار موافق لرأى المحصلين من أصحاب العلم الطبيعى وموافق للمتفق عليه من رأى أصحاب التعاليم. وقد تبين منه أن القبيلين محقان وأن المذهبين صحيحان ومتفقان غير متناقضين إلا أنه ليس يتم أحدهما إلا بالآخر، ولا يصح أن يتم الاحساس بأحدهما دون الآخر، ولا يصح أن يكون الابصار الا بمجموع المعنين، السابق ص ١٦٠. وهو ما يسميه هوسرل فى الظاهريات فى الفلسفة الغربية نظرية الشعاع المزدوج الذى يخرج من الذات إلى الموضوع، ومن الموضوع إلى الذات حتى تتم الرؤية. انظر دراستنا L'Exegese de la Phenomenologie, Paris, ١٩٦٥ , Le Caire, ١٩٧٦, pp.٢٦١-٦٤

ويكثر ابن الهيثم من استعمال أفعال البيان لأن مهمته التوضيح والبرهان[١] . كما يحيل السابق إلى اللاحق واللاحق إلى السابق مما يكشف عن مسار الفكر ومنطق الاستدلال[٢]. ويكون البيان باستقراء العلل واستيفاء البراهين[٣] . وابن الهيثم هو الذى يقول وليس غيره. هو الذى يتحدث ولا ينقل أقوال السابقين[٤] . هذا بالاضافة إلى وضوح اللغة والمصطلحات، وسهولة الأسلوب ودقة التحليل العلمى والاعتماد على العقل الخالص وقدرته الذاتية على البرهان. فقد كتب ابن الهيثم من قبل مقالا فى علم المناظر على نحو إقناعى، ولكن فى كتاب المناظر يعيد كتابته على نحو برهانى[٥] . ويستعمل بعض الرسوم التوضيحية للاقلال من حدة الخطاب التجريدى الرمزى وبالرغم من عدم ذكره أسماء أعلام ولا آيات قرآنية ولا شواهد نقلية من الوافد أو الموروث إلا أنه يؤسس المعرفة فى النفس وفى العقل فى علم النفس المعرفى.

ويوجد عند ابن الهيثم أقل قدر من التعبيرات الايمانية فى البداية والنهاية باستثناء البسملة والحمدلة والصلاة على محمد النبى وآله فى أول كل مقالة وفى آخرها، واستمداد العون من الله فى جميع الأمور. ويشار مرتين إلى لطائف حكمة الصانع ورأفته وبديع صنعه وحسن نظام الطبيعة ولطيف آثارها. فعلم المناظر أحد المعانى التى تظهر فيها حكمة الصانع جلت عظمته ولطف صنيعه، وتلطف الطبيعة فى تهيئة آلات البصر الهيئة التى بها يتم الاحساس وبها تتميز المبصرات[٦].

وفى المقالة السابعة من "الكاسر الكرى" يستمر الابداع الخالص اعتمادا على العقل المحض وبراهينه[٧]. لذلك تكثر أفعال البيان ولفظ البرهان، واستعمال برهان الخلف وهو إثبات استحالة النقيض[٨]. وتقلل من طابع الخطاب التجريدى الرسوم التوضيحية. وكذلك الأمر فى "**العدسة الكرية**"[٩].

---

(١) ابن الهيثم: كتاب المناظرة ص ١٣٧/٨١/٢٤٣/٨٤/١١٤-١١٥/٢١٥/١١٩-١٢٠/١٥٤/١٥٩-١٦٠/ ١٧٤-١٧٥/٣١٨/ ٣٨٥/ ٣٩.

(٢) السابق ص ١٣٧-١٣٨/١٥٣.

(٣) السابق ص ١٠/١٢٧.

(٤) السابق ص ١١٤/١١٨/٨٢/١٣٨-١٣٩/١٥٤.

(٥) السابق ص ٦٣/١٢٩/٣٥٦.

(٦) السابق ص ٥٩/٦٢/١٨٧-١٨٩/١٩٥/٣٣٨/٥٣٢.

(٧) ابن الهيثم: كتاب المناظر، المقالة السابعة (الكاسر الكرى)، علم الهندسة والمناظر فى القرن الرابع الهجرى (ابن سهل، القوهى، ابن الهيثم) د. رشدى راشد ص ٢٦٩-٢٩٠ وقد تبين مما بيناه ص ٢٧٦.

(٨) وإذ قد تبين ذلك ص ٢٦٩، وذلك ما أردنا أن نبين ص ٢٧٥/٢٧٨/٢٨٢/٢٨٩، برهان ذلك ص ٢٧٠ وبرهان ذلك ما بيناه ص ٢٩٠، وهذا محال ص ٢٧٢-٢٧٣/٢٧٥/٢٨٥-٢٨٦/٢٨٨.

(٩) السابق ص ٢٩١-٢٩٦.

أما فى **"كيفية الارصاد"** له أيضا فانه يتناول موضوع الفلك مباشرة. يغيب فيها الوافد والموروث تماما. يترك ابن الهيثم القيل والقال، ويتوجه إلى الموضوع مباشرة ثم التحقق من صحة الأقوال بمراجعتها على التجربة(١) . وكالعادة يتحدث ابن الهيثم عن فرق ومذاهب من الناظرين فى علم الهيئة ولا يذكر أسماء أعلام أو أماكن. وهناك نصوص زائدة على النص الأول إضافة من الناسخ أو القارىء أو المالك لوضع علامات للأفلاك من المستوى التجريدى للنص نقلا عن ابن الشاطر ولتعميم الفائدة وذكر المراصد منذ ابرخس وبطليموس والمأمون فى بغداد والبتانى فى الشام والحاكم فى مصر، وإحالة إلى شيخ المشايخ السيد الطحان وذكره تقويم النيرين من الزيج الحاكمى لابن يونس وتقويم الخمسة المتحيرة من الشاهى الغيبك، ومراجعة ذلك بالعين فى مصر المحروسة(٢) . والرسالة تعتمد على العقل الخالص والمدخل الفلسفى النظرى من أجل تحويل الفلك إلى علم دقيق. وقد يظهر الموروث فى اللاوعى المعرفى فى التصور الاسلامى للعالم المنبثق من التوجه القرآنى نحو الكون والمطابق لنظام الكون ذاته. فعلم الفلك الذى هو من عمل الذهن هو الذى يربط بين تصور الوحى للعالم وما ينتج بالاعتبار أى بالقياس من إدراك نظام الطبيعة بدافع اشتياق النفوس إلى معرفة الحقائق مع الأخذ فى الاعتبار تغير المراصد بتغير الأماكن فى المغرب أو المشرق وأن الزمان مرتبط بالمكان(٣) . ويضيف ابن الهيثم الآلات إلى الرصد، فالعمل والنظر علم واحد. ويبدو مسار الفكر فى أفعال البيان التى تكشف عن هدف التوضيح والبرهان(٤) . والمقال موجه إلى المتعلمين دون المتخصصين أو المحققين(٥) .

وبالرغم من قلة العبارات الايمانية التقليدية باستثناء البسملة والحمدلة إلا أن علم الفلك قريب من الأمور الالهية. لذلك يتسم بعلو المنزلة وشرف الرتبة، يحسن الظن بأهل الصناعة ومحبتهم للحق واجتهادهم فى معرفته(٦) .

---

(١) ابن الهيثم : فى كيفية الارصاد، تحقيق د. عبد الحميد صبرة، مجلة تاريخ العلوم العربية، المجلد الثانى، العدد الأول، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب ١٩٧٨.

(٢) السابق ص ٣٤.

(٣) السابق ص ١٢/١٤/٢٣/٢٦-٣١/٢٧.

(٤) ووجود ما يدرك بالحس من ذلك مطابقا لما يلزم بالنور البرهانى، السابق ص ٢٣/١١ لجملة العالم مع تغير أحواله، نظامه ولأنواع أجزائه مع اختلافها أتتلف ولجزئيات أنواعه تحار فى جميع ذلك الافكار وتضل فيها الأفهام، وتكثر عن تأملها الحيرة، وتعجز عن إدراكها الخبرة، ص ٤-٥.

(٥) السابق ص ١٢/١٤/٢٣/٢٦-٣١/٢٧.

(٦) "فهذا الذى شرحناه هو الطريق الذى به أدرك الناظرون فى علم الهيئة جميع ما أدركوه من كيفيات=

وفى رسالة "**الأثر الظاهر فى وجه القمر**" له أيضا جمع بين الفلك والمناظر، وطرح إشكال الموضوعية والذاتية، هل ما يرى ظاهرا على وجه القمر له وجود موضوعى أم أنه إدراك ورؤية؟ (1). لا يعتمد على الوافد أو الموروث بل يراجع التراث العلمى كله حول الموضوع، وينقد جميع الآراء السابقة ويبين بطلانها بالتجربة دون تشخيص لها فى أسماء أعلام أو أسماء فرق أو مذاهب. فقد نقلت فى الموضوع آراء ستة كلها خاطئة، أولا أن هذا الأثر الظاهر فى وجه القمر هو نفس جرم القمر شفافا أو خشنا، ثانيا أنه خارج عن جرم القمر ومتوسط بين الجرم والبصر، ثالثا أنه صورة تظهر بالانعكاس على سطح القمر لصورة الأرض، رابعا أنه صورة البحار فى الأرض بالانعكاس، خامسا أنه صورة الجبال فى الأرض بالانعكاس، سادسا أنه صورة قطعة من الأرض بالانعكاس. وكل هذه الآراء تتأرجح بين الوجود الموضوعى للظاهرة، الرأيان الأول والثانى، والوجود الذاتى لها، صورة انعكاسية فى البصر، الآراء الأربعة الأخيرة. وابن الهيثم من أنصار الوجود الموضوعى للظاهر وهو عالم الابصار(2). ويبرهن على ذلك بالدليل. لذلك تكثر أفعال البيان والدليل، ويتحدث بضمير المتكلم فهو الذى يبحث ويتحقق ويحكم، يطور العلم ويكمله. وتقل الايمانيات إلى أقصى حد لا تتجاوز البسملة والحمدلة(3).

ب- نصر بن عبد الله المهندس. وفى رسالة "**فى استخراج سمت القبلة**" لنصر

= الحركات السمائية وهيئات أفلاكها وأنواع اختلافاتها والهيئات التى ذكرناها هى غاية ما أدركوه ونهاية ما بلغ اليه، وأن ما أدرك من ذلك لعظيم فى جذب ما عليه هذا المطلوب من الغموض وصعوبة المسلك وتفند المرام ولما هو به من علو المنزلة وشرف الرتبة والقرب إلى الأمور الالهية"، السابق ص ٣٤" فلما تبين جميع ذلك واستقر، قطعوا بأن أمور الكواكب تجرى على هذا النظام لأنه موافق لما وجدوه من حركاتها وشبيه بما هو دائم البقاء بعيد من الفساد ملائم للأمور الالهية ودونوه فى الكتب، وسيروا الكواكب بحسبه، واعتمدوا عليه، وصار صناعة ينظر اليها كل من اشتاق إلى علم الهيئة ومعرفة الحقائق. ونقول من بعد هذا بغلبة حسن الظن بأهل هذه الصناعة ولمحبتهم كان للحق واجتهادهم أنهم من بعد هذا كله رصدوا من كل واحد من الكواكب ما ثبتوا لهم من الحركات، ورتبوه من الهيئات، واعتبروه وحصلوه ليزدادوا ثقة به وتيقنا له"، السابق ص ٣١-٣٢.

(1) الحسن بن الهيثم: الأثر الظاهر فى وجه القمر، تحقيق عبد الحميد صبره، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب، المجلد الأول، العدد الأول ١٩٧٧.

(2) "وجميع هذه الآراء تبطل وتضمحل عند تحقيق النظر. ونحن نبين فساد جميع هذه الآراء ثم نبين بعد ذلك مائية هذا الأثر، السابق ص ٨" وقد تصرفت ظنون الناس فيه وتشتت آراءاهم"، السابق ص ٧. "وقد تبين من جميع ما بيناه فساد الآراء التى قدمنا ذكرها. وقد تبين أيضا أن الأثر هو نفس جسم القمر وليس لمعنى خارج عن جرمه ولا صورة"، السابق ص ١٣.

(3) السابق ص ١٣/٧/١٥/١٧.

بن عبد الله المهندس يغيب الوافد والموروث ويتضح الدافع على الابداع الخالص(١). وهو واقع عملى وليس مجرد حب استطلاع نظرى. وهو البحث عن سمت القبلة واتجاه الكعبة لبناء المساجد. لذلك ارتبط الفلك بالهندسة. ووسيلة ذلك إيجاد طريقة سهلة والبحث عن وسائل عملية وبرهان قصير(٢). وتقل العبارات الايمانية. تكفى البسملة والحمدلة والصلاة على النبى والدعوة بالتوفيق للصواب. وتنتهى الرسالة كوثيقة شرعية، تاريخ النقل ومكانه، ومقابلة خط الناسخ مع الخط الأصلى.

٤- **الموسيقى**. كانت الموسيقى ضمن علوم الحكمة، ألف فيها الكندى والفارابى وابن سينا وابن باجه.

أ- **ابن باجه**. ويتمثل الابداع الموسيقى عند ابن باجه (٥٣١هـ) فى **"من كلامه رضى الله عنه فى الالحان"**(٣) . كانت الموسيقى من الموضوعات الرئيسية فى الأندلس مثلها فى البصرة وبغداد واستانبول فيما بعد. المهم عند ابن باجه هو الربط بين النغم التأليفية والأفلاك، الألحان فى الانسان والألحان فى الطبيعة، النغم فى النفس والنغم فى الكون. والسؤال هو: هل تدخل الموسيقى فى العلوم الرياضية باعتبارها تحليلا للذبذبات أم فى العلوم الانسانية باعتبارها تذوقا للانغام والمقامات؟

ب- **صفى الدين الأرموى**. وفى **"كتاب الادوار فى الموسيقى" لصفى الدين عبد المؤمن بن أبى المفاخر الأرموى البغدادى (٦٩٣هـ)** يغيب الوافد والموروث معا ويتم تأسيس الأنغام والأدوار بحثا عن الأسباب فى التناغم والتناظر من داخل الصوت وليس اعتمادا على الأدبيات المنقولة عن القدماء(٤). تكثر التقسيمات والرسوم الرياضية من أجل

---

(١) نصر بن عبد الله المهندس: استخراج سمت القبلة، تحقيق Richard Lorch، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب، المجلد ٦ العددان ١/٢ عام ١٩٨٢.

(٢) فلأن الضرورة تدعو الناس إلى بناء المدن والمساجد فيها كذلك حاجتهم الىالمعرفة بالسمت عنه يكون نصب المحراب ضروريا وذلك أن الغرض فى نصب المحراب هو أن يكون الامام وجهه نحو البيت الحرام فان صلاة الامام هو صلاة من يصلى وراءه وطلب هذا المعنى من طريق الحساب صعب. وقد اتفق لى طريقة سهلة قريبة المأخذ بآلة تتخذ شبه نصف كرة وكنت قبل هذا ذكرت هذه الطريقة فى غير هذه الرسالة. فمن تقع اليه تلك الطريقة فيجب أن يعلم أنها ذلك، وان خالف شىء شبه هذه الرسالة فانى بعيد العهد لم أتذكره فعملت الرسالة ثانيا. وأنا أصف لك العمل بهذه الآله من هاهنا"، السابق ص ١٥٣-١٥٤.

(٣) الرسائل ص ٨٢-٨٣.

(٤) صفى الدين عبد المؤمن بن أبى المفاخر الأرموى البغدادى: كتاب الأدوار فى الموسيقى، تحقيق غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة وتصوير د. محمود أحمد الحفنى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة=

إيجاد البراهين الداخلية فى الموسيقى كعلم. ومع ذلك يحضر الموروث الشرقى فى اللاوعى المعرفى خاصة الموروث الفارسى فى المصطلحات الموسيقية مثل الرست والنهفت والبوسليك والنوروز والزنكولة والزيرافكند والراهوبى والبزيك والكواشت التى تبلغ حوالى نصف المصطلحات. كما تظهر أسماء المدن المحلية كمصدر ثان للمصطلحات مثل عراق، أصفهان، نهاوند والحجازين أو أسماء أعلام مثل الحسينى أو أسماء عربية خالصة مثل عشاق ونوى ومحير وعزال. كما يستعمل الشعر العربى كشواهد. فالشعر موسيقى الكلمات، والموسيقى شعر الأصوات. الموسيقى علم رياضى وعلم صرفى فى آن واحد. ويتألف الكتاب من خمسة عشر فصلا فى النغم والدساتين ونسب الأبعاد وأسباب التنافر والتلائم ونسب الأدوار وطبقاتها والايقاع والمشهور منها، وأحكام الأوتار واستخراج الأدوار منها مع قدرة على وضع مصطلحات عربية رياضية مثل الثقيل والخفيف وخفيف الثقيل، والرمل وخفيف الرمل والهزج. وتقل العبارات الايمانية الى الحد الأدنى باستثناء البسملة ومدح الله ثم التحول كالعادة الى مدح السلطان[1].

خامسا: الابداع العلمى.

١ - **الابداع الطبيعى. الكندى** ظهر الابداع مبكرا للغاية عند الكندى (٢٥٢هـ) أو الفلاسفة مرورا بالسجستانى (٣٣١هـ) وابن باجه (٥٣١هـ) حتى شرف الدين الطوسى (٦٧٢هـ). وتبقى ظاهرة الابداع الفلسفى عند الكندى ظاهرة فريدة تسترعى الانتباه وفى حاجة الى تفسير. فالابداع عادة ما يكون لحظة ثالثة بعد النقل لحظة أولى، ثم التحول لحظة ثانية. عند الكندى الابداع لحظة أولى. لذلك تنقل الفلسفة من مرحلة النقل الى مرحلة الابداع مباشرة بل فى جيل واحد، وشخص واحد، هو الكندى نفسه. لذلك سمى بحق فيلسوف العرب.

أ - **الابداع المبكر.** فمن مجموع رسائل الكندى المنسوبة اليه لا يذكر أعلام الوافد إلا فى ١٤% منها، أرسطو ثم سقراط ثم أقليدس ثم أفلاطون ثم باقى الرياضيين مثل أرشميدس، واسقلاوس، ومناطقة مثل فرفوريوس وجغرافيين مثل بطليموس أو أطباء مثل

= ١٩٨٦. وقد حظى المؤلف برضى هولاكو الذى عينه وزير الاوقاف مع أنه كان نديم المعتصم المقتول، وقد ترجم الى اللغة اللاتينية وأصبح من مصادر الموسيقى الغربية.

(١) أما بعد، فقد أمر من يجب على امتثال أوامره، والتيمن بالسعى فى مسالك مرامى خواطره أن أضع له مختصرا فى معرفة النغم ونسب أبعاده وأدواره وأدوار الايقاع وأنواعه على نهج يفيد العلم والعمل فبادرت الى ما أمر به ممتثلا ويبث مما سنح للخاطر فيه"، السابق ص ٨٩.

أبقراط وجالينوس[١]. وأحيانا تذكر بعض الرسائل بأسماء الكتب الوافدة دون مؤلفيها مما يدل على تحول الكتاب الوافد الى موضوع مثالى دون مؤلفه. عاش المؤلف، مات المؤلف مثل رسائل "أثولوجيا" و"الخير المحض"[٢].

ومن الرسائل المتاحة والمطبوعة حاليا، لا توجد رسائل تحتوى على عناوين وافدة من مجموع رسائله الفلسفية الخمسة عشرة بما فى ذلك "رسالة فى دفع الاحزان" إلا رسالتان، الأولى بها إسما أرسطو وأفلاطون، والثانية بها إسم أرسطو فحسب فى بيئه حضارية تقوم على الرواية والخبر[٣]. وفى رسائله العلمية لا توجد أية إشارة إلى أى اسم علم إلا القدماء[٤]. ولا توجد فى رسائله الأخرى المطبوعة أو المخطوطة أى اشارة الى اليونان إلا فى رسالتين، الأولى من أجل تصحيح قول أبسقلاوس وليس تبعية له. والثانية أثولوجيا أرسطوطاليس من أجل إكمال النسق العقلى بالنسق الدينى[٥]. ومن مجموع الرسائل والكتب لم تظهر أسماء الوافد إلا فى ثلاثة، والرابعة تشير الى القدماء بوجه عام مما يدل على أن الاشارة المشخصة الى أفلاطون وأرسطو وأبسقلاوس تتم فى إطار حضارى عام. وقد ذكر هؤلاء الثلاثة لأنهم الأشهر فلسفيا وعلميا[٦]. ومن مجموع الرسائل الفلسفية والعلمية يتصدر أفلاطون ثم أرسطو ثم سقراط والاسكندر، ثم فيثاغورس ثم بقراط وماربنوس ونيرن. يذكر أفلاطون وأرسطو وسقراط والاسكندر فى الفلسفة، وفيثاغورس فى الرياضة، وبقراط فى الطب، وأكثر من نصف الرسائل الفلسفية

---

(١) ينسب الى الكندى ٣٦١ رسالة، يذكر الوافد فى ٢٦ رسالة منها أى حوالى ١٤% من مجموع التأليف مما يدل على قدر كبير من الابداع. يذكر أرسطو (٦)، سقراط (٥)، إقليدس(٣)، أفلاطون(٢)، أرشميدس، أسقلاوس، فرفوريوس، بطليموس، ابقراط، جالينوس(١)

(٢) مثل: رسالة فى المقولات العشر، رسالة فى سمع الكيان، تفسير كتاب أثولوجيا، مختصر كتاب أبوطيقا (الشعر)، تفسير كتاب سوفسطايقا (المغالطين)، شرح كتاب أبوديقطيقا (أنالوطيقا الثانى، البرهان)، تفسير أنالوطيقا الأولى (تحليل القياس)، مختصر كتاب بارى ارمنياس (العبارة)، مختصر (جامع)، كتاب قاطيغورياس(المقولات)، كتاب الحروف، كتاب التفاحة، كتاب الخير المحض، تفسير كتاب المجسطى.

(٣) فى القول فى النفس، المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطن وسائر الفلاسفة، الرسائل جـ١ ص ٢٧٢-٢٨١، فى كمية كتب أرسطوطاليس وما يحتاج اليه فى تحصيل الفلسفة ص ٣٦٣-٣٨٣ .

(٤) رسالة فى السبب الذى له نسبت القدماء الأشكال الخمسة الى الأسطقسات، السابق جـ١، ص ٥٤-٦٣.

(٥) رسالة فى تصحيح قول أبسقلاوس فى المطالع (مخطوط)، وتصانيف ص ٧٥، أثولوجيا، أرسطوطاليس (مخطوط)، ص ٦٩.

(٦) مجموعة الرسائل (٨٣)، أفلاطون(١٧)، أرسطو (١٦)، سقراط، الاسكندر(٤)، فيثاغورس(٣)، بقراط، مارينوس، نيرن(١).

والعلمية المنشورة لا توجد بها إشارة الى اليونان لا عامة ولا خاصة، لا فى العنوان ولا فى الصلب، لا صراحة ولا ضمنا أى أن الابداع الفلسفى والعلمى ممكن دون الغير، الوافد أو الموروث، بقدرة العقل على التركيز على موضوعه، والتأمل فى الطبيعة. الابداع الفلسفى ممكن دون اليونان[1].

أما بالنسبة الى الموروث فقد بدأ الابداع أيضا مستقلا عنه الى حد كبير كما هو مستقل عن الوافد. فمن رسائل الكندى الفلسفية اثنتان فقط يحملان لفظ الله "وحدانية الله"، "طاعة الله عز وجل"، ولا شيء فى الرسائل العلمية[2]. ورسالة واحدة بها لفظ قرآنى عام مثل الرؤيا[3]. فنسبة موضوعات الموروث فى المؤلفات المطبوعة قليلة للغاية حتى بعد إضافة موضوع الرؤية مما يدل على أولوية الابداع على الوافد والموروث معا[4]. فاذا أخذ المخطوط والمترجم فى الاعتبار تزيد النسبة قليلا على فرض أن روحانية مثل أرواح[5]. واذا أخذت كل المؤلفات المنسوبة الى الكندى المطبوعة والمخطوطة والمفقودة لا يتجاوز الموروث طبقا لعناوينها إلا نسبة ضئيلة عن التوحيد والعدل والاستطاعة والاباحة العقلية قبل الحظر. وهى موضوعات كلامية اعتزالية. وموضوعات الزجر والفأل موضوعات قرآنية. والرد على المنانية والثنوية والملحدين والنصارى فرق غير إسلامية كجزء من الفرق داخل الحضارة الاسلامية. والمنانية أهمها وهى موضوع أربع

---

(١) الرسائل الفلسفية الست: ١- فى الفاعل القريب الحق الأول التام والفاعل الناقص الذى هو بالمجاز ٢- فى إيضاح تناهى جرم العالم ٣- فى مائية مالا يمكن أن يكون لا نهاية له وما الذى يقال لانهاية له ٤- رسالة فى وحدانية الله وتناهى جرم العالم ٥- فى الابانة عن الصلة الفاعلة القريبة للكون والفساد ٦- أنه توجد جواهر لا أجسام. والرسائل العلمية الثمان: ١- فى الابانة عن أن طبيعة الفلك مخالفة لطبيعة العناصر الأربعة ٢- فى أن العناصر والجرم الأقصى كرية الشكل ٣- فى علة الثلج والبرد والبرق والصواعق والرعد والزمهرير ٤- فى الجرم الحامل بطباعه اللون من العناصر الأربعة والذى هو علة اللون فى غيره ٥- فى العلة التى لها يبرد أعلى الجو، ويسخن ما قرب من الأرض ٦- فى علة اللون اللازوردى الذى يرى فى الجو فى جهة السماء ويظن أنه لون السماء ٧- فى العلة التى لها تكون بعض المواقع لا تكاد تمطر ٨- رسالة فى تلون كون الضباب.

(٢) هما: رسالة فى وحدانية الله وتناهى جرم العالم، رسالة فى الابانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل.

(٣) رسالة فى ماهية النوم والرؤيا.

(٤) النسبة ٢:٤٢ وباضافة الرؤيا ٣:٤٢ أى ٥% تقريبا. واذا أضيف المخطوط والمترجم تصبح النسبة ١٠%. واذا كانت رسائل الكندى ٣٦١ رسالة موضوعات الموروث منها ٢٧ رسالة أى نسبة ١٣% من مجموع التأليف فى حين أن ٨٧% إبداع خالص.

(٥) وهى: ١- مقالة فى الرد على النصارى ٢- الرسالة الحكمية فى الأسرار الروحانية ٣- رسالة فى روحانيات الكواكب ٤- رسالة فى استحضار الأرواح ٥- رسالة فى الرؤيا والمنام، تصانيف ص٧٠-٧٩.

رسائل نظرا لخطورة الثنائية على التوحيد[1]. وموضوع النبوات وإثباتها موضوع كلامى، والروحانيات والكواكب والطب واستحضار الأرواح موضوعات موروثة. ورسالة واحدة تستشهد بآية قرآنية، وأخرى تذكر الله عز وجل. فموضوعات الرسائل ثلاث كلها موروثة: كلامية وفرق وروحانيات[2]. وفى معظم الرسائل الفلسفية لا توجد آيات قرآنية الا فى ثمانية منها فى السؤال عن معنى ﴿والنجم والشجر يسجدان﴾. والثانية داخل رسالة عن كمية كتب أرسطاطاليس. فالغاية إذن ليس أرسطو بل التوجه القرآنى. أرسطو مجرد مادة. المهم هو التصور الاسلامى فى النص[3].

ويمكن تصنيف كل مؤلفات الكندى فى سبعة عشر علما أو موضوعا لا تزيد العلوم الفلسفية بالمعنى الدقيق، الفلسفية والمنطقية والجدليات والنفسانيات والسياسيات والتقدميات على ربع المؤلفات، والثلاثة أرباع الأخرى كلها فى العلوم الرياضية والطبيعية. بل إن المؤلفات الفلسفية بالمعنى الدقيق لا تنفصل عن المؤلفات العلمية، وتبدو مرتبطة بالطبيعيات وبالحس وبالرياضيات والصناعة، كما أن الكتب المنطقية مرتبطة بالصناعة وبالطبيعيات وبالأصوات[4]. وبعض الموضوعات العلمية ترتبط ببعض

---

(١) مثل : ١- القول فى الرد على النصارى وإبطال تثليثهم على أصل المنطق والفلسفة،٢- رسالة فى الرد على المنانية فى العشر مسائل فى موضوعات الفلك، ٣- كتاب رسالته فى الرد على المنانية ٤- كتاب رسالته فى الرد على الثنوية ٥- كتاب رسالته فى نقض مسائل الملحدين.

(٢) كتاب فى الرد على المنانية، إحدى فرق الضلالة القائلين بالأصلين النوعيين ٧- رسالته فى مابعد الطبيعة فى الرد على المنانية ٨- فى موته دون كماله لسنى الطبيعة التى هى ١٢٠ سنة (سفر التكوين ٣:٦ "لا تحل روحى على الانسان أبدا لأنه جسد وتكوين أيامه ١٢٠ سنة) ٩- كتاب التوحيد المعروف بفم الذهب، الموضوعات الكلامية مثل: ١- كتاب فى الفلسفة الأولى فيما دون الطبيعيات والتوحيد ٢- كتاب فى أن أفعال البارى جل اسمه كلها عدل لا جور فيها ٣- كتاب رسالته فى التوحيد من جهة العدد ٤- كتاب رسالته فى تثبت الرسل عليهم السلام ٥- كتاب رسالته فى الاستطاعة وزمان كونها ٦- كتاب رسالته فى التوحيد بتفسيرات (الآيات القرآنية) ٧- كتاب رسالته فى افتراق الملل فى التوحيد وأنهم مجمعون على التوحيد وكل قد خالف صاحبه ٨- كتاب فى إثبات النبوة ٩- كلام له مع ابن الراوندى فى التوحيد ١٠- كلام دون على بعض المتكلمين ١١- كلام فى المبدع الأول ١٢- رسالة الى أحمد بن المعتصم فى تجويز الدعاء من الله عز وجل لمن دعا به ١٣- رسالة فى أن ما بالانسان اليه حاجة صلاح له فى العقل جل أن يحظر.

(٣) رسالة فى الابانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل، سؤال عن معنى ﴿والنجم والشجر يسجدان﴾ وفى كمية كتب أرسطوطاليس ... ﴿قل من يحيى العظام وهى رميم﴾.

(٤) الارتباط ببعض المسائل العلمية فى الرسائل ١٠/٩/٨/٧، وبالطبيعيات فى ١٧/١، وبالحس فى ١٨، وبالصناعة فى ١٩. والكتب المنطقية المرتبطة بالصناعة فى ٣١، وبالطبيعيات فى ٣٠، وبالأصوات =

الموضوعات الفلسفية بالمعنى العام مثل التشابه بين رئيس البدن ورئيس المدينة فى الطبيات، والرد على المنانية، والجدل فى الفلكيات، وبعض موضوعات الأخلاق مثل الوفاء فى الأنواعيات (الكيمياء)[1]. والغالب على مؤلفات الكندى النزعة العقلية وكأن الفلسفة بدأت علمية عقلية، وأن الاشراقيات طارئة عليها ومتأخرة عنها. من حيث الكم أكثرها الرياضيات والفلكيات ثم الكيمياء ثم الفلسفة ثم الطبيعيات والجغرافيا والجدليات. وأقلها النفسانيات والتقدميات ثم السياسات.

= فى ٢٩. وفى الطبيعيات التشابه بين رئيس البدن ورئيس المدينة فى ١٢٥ . وفى الفلكيات الرد على المنانية والجدل فى ٢٥، وفى الأنواعيات (الكيمياء) فى ٢٥. وكان من الأفضل فى الرسائل المنشورة الفلسفية والعلمية تصنيفها حسب العلوم أو الموضوعات: الفلسفة وتشمل المنطق وما بعد الطبيعة (رسالتان)، والتصور الدينى للعالم (٧رسائل)، والنفس (٦ رسائل)، والعلمية فيما يتعلق بالطبيعيات والفلك والآثار العلوية. (فى الجزئين ٢٥ رسالة ١٤ فلسفية + ١١ علمية).

(٣)

ابن أبى اصيبعة	القفطى	ابن النديم		العلم أو الموضوع
٢٢	٢٠	٢٢	١-	الفلسفية
١١	٩	٩	٢-	المنطقية
١٠	١١	١١	٣-	الحسابيات
٨	٨	٨	٤-	الكريات (حساب الدوائر)
٨	٦	٧	٥-	الموسيقيات
٢٣	١٨	١٩	٦-	النجوميات
٢٥	٢١	٢٣	٧-	الهندسيات
٢٠	١٤	١٦	٨-	الفلكيات
٣١	٢٤	٢٢	٩-	الطبيعيات
٩	٩	١٠	١٠-	الاحكاميات (المواليد)
٢١	١٦	١٧	١١-	الجدليات
٥	٥	٥	١٢-	النفسانيات
١٢	١٢	١٢	١٣-	السياسيات
١٨	١١	١٤	١٤-	الاحداثيات (الارصاد)
٩	٨	٥	١٥-	الابعاديات (الجغرافيا)
٥	٤	٥	١٦-	التقدميات (التاريخ، الاخبار)
٤٢	٣٢	٣٣	١٧-	الانواعيات (الكيمياء)
٢٨١	٢٢٨	٢٤١		المجموع
٦١	٦٢	٦٥		مجموع العلوم الفلسفية
٢٥٪	٢٧٪	٢٧٪		نسبة العلوم الفلسفية

وقد قام الكندى بكل هذا التأليف دون شرح أو تلخيص أو جوامع كما فعل ابن رشد فيما بعد من أجل تمثل الوافد واستيعابه. كانت معرفته به مباشرة من الترجمة وربما كان هو مترجما. كانت الترجمة جديدة لا تحتاج الى شرح أو تصحيح فهم من سوء تأويل الشراح كما شعر ابن رشد الحاجة الى ذلك فيما بعد. وربما لأنه كان عالما يفكر على معطيات العلم، ويتأمل فى الظواهر الطبيعية مباشرة دون توسط النصوص الوافدة أو الموروثة على عكس الفارابى الذى كان يعرض الوافد، وابن سينا الذى كان ينسق الوافد وينظر الموروث. كان الفيلسوف ذا ثقافتين، وافدة وموروثة. يتلقى الموروث أولا كما تلقى الكندى علوم القرآن والدين والكلام ثم اللغة والأدب ثم الوافد، العلوم الدخيلة، مثل الفلسفة. وكان على علم باللغات السريانية واليونانية. كان أعلم أهل زمانه بأرسطو. وكان العصر يساعد على ذلك، الحرية التى أباحها الخلفاء مثل المأمون، وإباحة الكلام، وامتزاج الأديان وثقافات الشعوب. وبالرغم من أن التأليف فى موضوعات الثقافة الوافدة إلا أنه يمثل قمة الاحتواء بعد أن قام العرض والتأليف بتطويع المادة العلمية .

ومعظم الرسائل الابداعية العلمية الخالصة إنما تنبت أيضا ردا على أسئلة من الواقع وليس تبعية للوافد كما هو الحال فى رسالة "فى مائية مالا يمكن أن يكون لا نهاية له". والاجابة طبقا لقدرة المسائل على النظر والفهم، وتكرار السؤال والجواب فى المقدمة والخاتمة مع الدعوة للسائل بالسداد والتوفيق. وهى نفس الطريقة التى اتبعها الفارابى فى "المسائل المتفرقة" وابن سينا فى "الاجابة على اسئلة البيرونى والسهلى". وكانت رسالة "الابانة عن أى جرم الفلك لا يقبل شيئا من الكيفيات الأولى" بناء على سؤال[1]. وفى باقى المؤلفات المفقودة هناك عشرات رسائل من هذا النوع، السؤال والجواب، فى الرياضيات والطبيعيات والمنطق أى فى المسائل العلمية وليس فى المسائل العملية كما هو الحال فى الفقه[2].

ويبرز هذا النوع الأدبى، السؤال والجواب، فى الابداع الفلسفى، فى السؤال عن العلة الفاعلة القريبة، وعن وحدانية الله أو عن معنى آية ﴿والنجم والشجر يسجدان﴾. فموضوع السؤال ليس بالضرورة الوافد بل يكون الموروث أيضا أو ما ينتج فى الوعى

---

(١) فى مائية، رسائل جـ٢ ص ١٩٤/١٨٤/١٩٨، طبيعة الفلك ص ٤٦، العناصر جـ٢ ص ٤٨.

(٢) هذه الرسائل هى : ١- مسائل سئل عنها فى منفعة الرياضيات ٢- فى مسائل سئل عنها عن أحوال الكواكب، ٣- فى جواب مسائل طبيعية فى كيفيات نجومية، ٤- فيما سئل عنه من شرح ما عرض له الاختلاف فى صور المواليد، ٥- فى المسائل، ٦- فى مدخل الأحكام على المسائل، ٧- فى جواب أربع عشرة مسألة طبيعية سأله عنها بعض إخوانه، ٨- فى جواب ثلاث مسائل سئل عنها، ٩- مسائل كثيرة فى المنطق ونيره وحده والفلسفة، ١٠- مسائل فى مساحة الأنهار وغيرها، تصانيف ص ١١/١٧/٢٧/٤٠/٤٤/٤٦.

الجمعي من حصيلة الجمع بين الوافد والموروث. فالسؤال عن الآخر وعن الأنا، عن لسانهم ولساننا، مع الدعاء بالسداد والتوفيق(١). السائل يسأل الحكيم فيصبح الحكيم مسؤولا. والجواب المختصر القصير أفيد عمليا من الجواب المسهب الطويل. وتكون فرصة الكندى فى هذه الدعوات التحرر من الأسلوب الركيك. فيطلق لعواطفه العنان فى السجع الأدبى واستعمال المترادفات والصور والتشبيهات التى تختفى تماما فى مرحلة النسق المنطقى عند ابن سينا، وتعود فى مرحلة المراجعة السلفية عند الغزالى والمراجعة العقلية عند ابن رشد. فالاجابة عن تحديد وقت الدعاء بناء على سؤال. والمسائل عويصة على الروحانيين. وهى مشكلة فى الواقع وليست فى الوافد، مسألة صعبة على الفلاسفة وعلى غير الفلاسفة، على الفضلاء والأرازل إلا لمن عرفوا الموضوع فى الموروث. فالموروث به حل لكل المسائل العويصة(٢).

بل ان الموضوعات العلمية الخالصة أيضا كتبت كاجابات على أسئلة. فالسؤال لا يقتصر فقط على الاهتمام العام بل يتعلق أيضا بالاهتمام الخاص مثل السؤال عن علة اللون اللازوردى الذى يظن أنه لون السماء. والاجابة قدر اهتمام السائل وقدرته على الفهم مع الدعوة له بالتوفيق فى بداية الرسالة وفى نهايتها. وكذلك السؤال عن الجرم الحامل بطبعه اللون من العناصر الأربعة وهو مركب منها، والاجابة قدر فهم السائل وكأن الاجابة لها مستويات، خاصة وعامة مع الدعاء بالتوفيق. وكذلك السؤال عن الضباب والثلج، وهى ظواهر تسترعى نظر العالم والانسان العادى لما فيها من حب الاستطلاع، ضباب الصباح، والثلج على قمم الجبال يلاحظها أناس قدموا من الصحراء. والاجابة كافية، لا بالمسهبة ولا بالمخلة. ومع الثلج يكون السؤال عن البرد والرعد والبرق والصواعق القريبة والبعيدة التى قد تكون أسباب وضعها الله فى الكون. والاجابة أيضا بحسب موضع السائل من العلم والدعوة له بالتوفيق(٣).

ويبدو التأليف المصطنع حتى فى الابداع الفلسفى كما هو الحال فى "الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد". فالابداع فى بدايته يبحث عن شكل يستقر فى نهايته. والكندى أو المبدعين مازال يبحث عن شكل الخطاب. فبعد الدعاء والمقدمة عن المنهج والموضوع تبدأ القسمة العقلية له. ثم يتعين. الحديث فى الطبيعيات والالهيات ثم فى

---

(١) العلة جـ١ ص ٢١٥-٢١٦، وحدانية الله جـ١ ص ٢٠١-٢٠٢.

(٢) نصوص فلسفية مهداه، ص ٦٥.

(٣) اللون جـ٢ ص ١٠٣/١٠٨، الجرم الحامل جـ٢ ص ١٦٨/٦٤ الثلج ص ٨٠.

الحيوان والنبات والعمران. ثم تأتى الخاتمة من المنهج عودا على بدأ، وخاتمة ثانية. فالاقسام متداخلة. وكل قسمة نتيجة للأخرى. ويصعب التمييزبينها الا على وجه العموم. والرسالة ناقصة لا يوجد بها الا الفن الأول. ويبدو التأليف المصطنع أيضا فى "وحدانية الله وتناهى جرم العالم". إذ تتضمن الرسالة الدعاء ثم السؤال والاجابة. المقدمات الأولى عن المنهج ثم تطبيقاتها لاثبات الموضوع. وقد يقل هذا التأليف المصطنع حتى يمكن اكتشاف الأقسام المتضمنة فيه والتى لم تصل بعد الى حد البنية، مثل "رسالة الكندى الى أحمد بن محمد الخراسانى فى إيضاح تناهى جرم العالم". اذ يمكن التعرف على ثلاثة أقسام، الأول الدعاء القصير ثم الحديث عن منهج الفكر الرياضى. والثانى ذكر المصادرات الرياضية الأربعة. والثالث تطبيق البرهان الرياضى فى الموضوع الفلسفى وفى البرهان الفلسفى أيضا[1].

ب- **فى المعادن والكيمياء.** ويبدو إبداع الكندى (٢٥٢هـ) مبكرا فى العلوم الطبيعية وفى علم المعادن وفى علم الكيمياء. ففى علم المعادن رسالة **"السيوف وأجناسها"**. وهى رسالة تخلو من الوافد أو الموروث ككونين علميين ولكنها تنظر للواقع تنظيرا مباشرا.[2]. ولا تنقسم أبوابا أو فصولا، ولكنها تبدأ بمقدمة عامة عن الحديد الذى تصنع منه السيوف، الحديد والفولاذ وأنواعها العتيق وغير العتيق فالقسمة أولى طرق التعريف.[3]. وتظهر البيئة الجغرافية التى تشتق منها أسماء السيوف وكلها أسماء محلية مثل فارس وسرنديب على حدود الاوطان وفى قلبها، والكوفة والبصرة وخراسان والمنصورة وخسروان ودمشق ومصر وبغداد. وقد تكون النسبة الى شخص مثل زيد. وتظهر أسماء الأقوام مثل الروم والشراة والفرنجة. وقد يحال الى العصور والأزمان مثل الجاهلية. ويظهر الجناح الشرقى فارس والهند قدر ظهور الجناح الغربى، روما والفرنجة وكما تبدأ بأمر مولانا الامام أن يرسم أوصاف السيوف بقول يعم اجناسها تنتهى بالدعوة له بطول العمر والبقاء.[4].

---

(١) الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد، الرسائل جـ١ ص ٢١٤-٢٣٧، رسالة الكندى الى أحمد بن محمد الخراسانى فى ايضاح تناهى جرم العالم، رسائل جـ١ ص ١٨٦-١٩٢.

(٢) الكندى: السيوف وأجناسها، أخرجها القائمة قام عبد الرحمن زكى، المدرس المنتدب بمعهد الآثار.

(٣) الحديد ينقسم الى معدن وما ليس بمعدن أى الفولاذ. والفولاذ ينقسم الى العتيق والمحدث وما ليس بعتيق ولا محدث ينقسم الى غير مولد سليمانى وغير مولد سرنديبى. والسرنديبية تنقسم الى أربعة أقسام، والمولد الى خمسة أقسام.

(٤) الأنواع أحد عشر نوعا وهى : اليمانية، القلعية، السلمانية، السرنديبية، البيض، الفرنجية، المولدة، =

وفى علم الكيمياء كتب الكندى رسالة ثانية "**فيما يطرح على الحديد والسيوف فلا تتثلم ولا تكل**"[1]. والموضوع عربى أصيل منذ الشعر العربى قبل الاسلام فى مجتمع قبلى محارب، وإسلامى فاتح. ومنهج الكندى الكيمياء العملية وما وقعت له من معاناة فى الموضوع. فالكيمياء ممارسة عملية أكثر منها بحثا نظريا. فالرسالة فى صناعة السيوف بحيث لا تتلم ولا تتآكل ابتداء من برادة الحديد وسقاياتها، وآلات قطع السيوف والزجاج. كما تقوم على منهج القسمة مثل قسمة الحديد الى لونين، ذكر وأنثى ثم انقسام الذكر الى قسمين، والأنثى الى قسمين، فالمنطق آلة للعلم والعقل مدخل الى الطبيعة.

وتخلو الرسالة من الأبواب والفصول. إنما تبدأ كثر من الفقرات بتعبير "نوع آخر" طالما أن الرسالة فى أنواع الحديد والسيوف. والقليل "باب آخر" أو كلاهما" باب نوع آخر" أو "آخر" فحسب. وتظهر البيئة المحلية فى اشتقاق الأسماء مثل الفرس والحجاز وسرنديب. وقد تختلف الأسماء والمسمى واحد. وتظهر البيئة الشرقية الهندية مثل برادة الزماهن وصفة السيوف الهندية. والأسلوب لم يستقر بعد من ناحية التأليف العربى كما هو معروف فى خطاب الكندى. والرسالة موجهة الى المعتصم أمير المؤمنين والدعوة له "أدام الله تعالى عزك، وحرس أيامك". وتظهر العبارات الايمانية خلال الرسالة مثل "ان شاء الله تعالى"، فى آخر كثير من الفقرات. وتنتهى بالصلاة على محمد وآله وسلم.

٢- **الابداع الطبى**. ويتركز الابداع العملى فى الابداع الطبى أكثر من باقى العلوم الطبيعية كالطبيعة والكيمياء والنبات والحيوان والمعادن. وقد بلغت شهرة الطب العربى الآفاق. والعلم جزء من الفلسفة. والعلماء هم الفلاسفة[2] . ولم تكن الفلسفة علما مجردا بل كانت تجارب حية للفلاسفة الذين كتبوا سيرا ذاتية تعبر عن مسارهم الفلسفة أو كتبها تلاميذهم نيابة عنهم[3]. وبالرغم من أن التأليف كان أقرب الى الجمع ثم الاضافة، وضع الأدبيات السابقة مع الموضوع، فتاريخ العلم جزء من العلم، إلا أن الابداع العلمى واضح يتجاوز الوافد. والموروث المشخص فى أسماء الاعلام والمصنفات الى الحديث عن القدماء أو المتقدمين. ليس العلم آخر مرحلة فيه بل هو تاريخه أيضا لمعرفة تطور العلم

= المحدثة البصرية، الدمشقية، المصرية، الزماهن.

(١) الكندى: رسالة فيما يطرح على الحديد والسيوف فلا تتثلم ولا تكل، ص ١٥٩-١٧٦ وعنوانها فى المتن "فى اتخاذ جواهر الحديد للسيوف وغيرها من الأسلحة وسقاياتها وأنواع الحديد التى تطبع بها السيوف وما يطرح فيها".

(٢) وهذا عكس ما هو سائد فى الحضارة الغربية أن العلم ضد الفلسفة وعلى نقيضها.

(٣) وذلك مثل سير حنين بن اسحق، الرازى، والغزالى. وسيرة البوزجانى عن ابن سينا.

ومراحله. فلعل أزمة العلم فى عصر تجد حلا لها فى تاريخه[1]. الجديد يخرج من القديم ويتجاوزه ولا ينقطع معه ويناقضه. وهو نمط تطور الوحى ومراحله، المسيحية من اليهودية والاسلام من المسيحية، نموذج التواصل والانقطاع فى آن واحد. لذلك ضم الطب العربى طب الاغريق وطب باقى الشعوب مع طب العرب.

أ- الرازى. وبالرغم من دخول "الحاوى" و"المنصورى" فى أشكال التأليف الأخرى إلا أن **"تقرير الرازى حول الزكام المزمن عند تفتح الورد" للرازى (٢٥١-٣١٣هـ)** يمثل نموذجا للابداع الخالص فى الطب. يخلو من الوافد والموروث على حد سواء[2]. ويأخذ شكل السؤال والجواب، وهو شكل التأليف الفقهى كما هو معروف فى أحكام السؤال والجواب فى علم أصول الفقه، وأسلوب القرآن فى الاجابة على اسئلة فى صيغة ﴿ويسألونك عن ... ﴾ والتى عرفت بمصطلح اسباب النزول. فهو تقرير وضعه الرازى لمعالجة أبى زيد البلخى (٢٣٦-٣٢٢هـ) أستاذه الذى كان يعانى من الزكام. وانتهى الرازى الى اكتشاف الطب الجغرافى، .طب الفصول الأربعة وطب النباتات أى طب البيئة. ولا يضم من العبارات الدينية فى البداية والنهاية أكثر من البسملة والحمدلة والصلاة على خير خلقه محمد المصطفى وآله وصحبه.

ب- ابن سينا. وتمثل أعمال ابن سينا الطبية الصغرى نماذج من الابداع العلمى الطبى بالرغم من صمت ابن سينا عن مصادره على نحو ظاهر فى باقى المؤلفات[3]. تمثل هذه الرسائل الصغرى أعمالا فلسفية إبداعية بالأصالة وليست أعمالا تجميعية كما هو الحال فى "الشفاء". وصيغتها إما السؤال والجواب كما هو الحال فى النوازل فى الفقه أو الشعر، شكل التعبير العربى الأول الذى جاء القرآن لوراثته. وهو الذى بدأ التخصص فى الطب كما وضح ذلك فى "الاختصاص". وفى نفس الوقت حاول إقامة الطب على أسس فلسفية كما فعل ابن رشد فى "الكليات" فيما بعد. فليس الطب مجرد علم عملى للعلاج. ألقابه كثيرة ومتعددة مثل: حجة الحق، رئيس العقلاء، أمير الأطباء، أبقراط

---

(١) هذا على عكس الغرب الحديث الذى يفصل بين تاريخ العلم والعلم من أجل ضرب مؤامرة الصمت عن مصادره والترويج لأسطورة الابداع العبقرى الذاتى على غير منوال سابق.

(٢) الرازى: تقرير حول الزكام المزمن عند تفتح الورد، تحقيق د. فريدون، زهاو، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمى، جامعة حلب، المجلد الأول، العدد الأول ١٩٧٧.

(٣) ابن سينا: من مؤلفات ابن سينا الطبية: كتاب دفع المضار الكلية عن الأبدان الانسانية، كتاب الادوية الطبية، الأرجوزة فى الطب بالاضافة الى أرجوزة فى تدبير الصحة فى الفصول الاربعة، دراسة وتحقيق د. محمد زهر البابا، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب ١٩٨٤

العرب، أرسطو الاسلام، المعلم الثالث، الشيخ الرئيس، شرف الملك (بعد أن تقلد الوزارة). دخلت كثير من الأفكار الشرقية والغربية فى مؤلفاته بالاضافة الى الموروث الشيعى إلا أنه كان قادرا على تمثل ذلك كله وتجاوزه الى الابداع الخالص. يغلب على أعماله الطب ثم الرياضيات ثم اللاهوت ثم الفلسفة ثم علم النفس ثم المنطق ثم التفسير، بالاضافة الى مراسلات ومؤلفات فى الزهد والقصص والعشق والموسيقى[1]. ووضع نوعا من "لسان العرب" لم يتم.

ففى رسالة "**رفع المضار الكلية عن الأبدان الانسانية أو تدارك أنواع الخطأ الواقع فى التدبير" لابن سينا (٤٢٨هـ)**[2] يحصى الأمراض الكلية بداية بالكليات كما هو الحال فى الفلسفة، ويؤسس الطب على المنطق. ويدل تعبير "الأبدان الانسانية" على النزعة الانسانية فى الطب. فالابدان ليست مجرد آلات عضوية صرفه. كما أن النصف الثانى من العنوان يشير الى الطب الوقائى السابق على الطب العلاجى. ويصف ابن سينا أنواع الخطأ فى الهواء والحمام والطعام والماء والمشروبات والحركات والاستفراغ. وتخلو الرسالة من الوافد والموروث تماما، وابن سينا قادر على على ذلك وهو المعروف باخفاء مصادره. يرجع فى التفصيلات الى الأدبيات السابقة. ويكتفى برصد الأمور الكلية تصنيفا وجمعا. يبدأ بالقول. فهو المؤلف وليس الآخر. ويعبر فى تركيز شديد، متوجها نحو العمل، واضعا الطب فى بيئته، مكتشفا الطب الجغرافيا أو الجغرافيا الطبية، ومدركا أهمية الحمام فى العلاج. يحيل اللاحق الى السابق، والسابق الى اللاحق لبيان وحدة الفكر. ويتحدد الغرض الكلى للرسالة ومسارها البرهانى دون تكرار ما هو معروف سلفا. وهو شرط الابداع. وبين البسملة والحمدلة التقليديين يتم الانتقال من مدح الله الى مدح السلطان[3].

---

(١) عدد الاعمال: الطب (٤٣)، الرياضيات(٤١)، اللاهوت(٣١)، الفلسفة(٢٦)، علم النفس(٢٣)، المنطق (٢٢)، التفسير (٢).

(٢) السابق ص ١٢-٧٣/١٣، "الا أن غرضنا فى هذا الكتاب كما أمرنا به الاختصار وإفادة العمل دون إفادة حقيقة العلم، وأن نجتنب الكلام فيما كفيناه وسلف للمتقدمين فيه العناية به. فلذلك لم نشتغل بالمجتنبات، واشتغلنا بالمعدلات. فلنعد الآن أصناف الخطأ الواقع فيها لا على سبيل التقسيم بل على سبيل التصنيف والجمع بوجه كلى"، السابق ص ٥٣.

(٣) "ان الشيخ الجليل أبا الحسن بن محمد السهلى، وهو من عرف بعلو الهمة، وشرف الأرومة، ومحبة العلوم الحقيقية، والأخذ فيها بالحق الأوفر وارتباط المبرزين فيها وتحصيلهم عنده من حيث كانوا واحدا بعد واحد لما اصطنعنى بنظمى فى عقد جملته، وضمنى الى زمرته أمرنى فيما أمر من الأوامر الحكمية أن أعمل كتابا فى رفع المضار الكلية للأبدان الانسانية. إذ تأمل الكتب الطبية فوجدها قد صرف فيها أكثر العناية الى تحذير الأمور الضارة، وقصر فيها كل التقصير فى تدارك ما يقع =

وتخلو "رسالة الادوية القلبية" له أيضا من الوافد والموروث، باستثناء الحديث عن الحكماء والأطباء على العموم.. وتعتمد على العقل الخالص والرؤية الفلسفة العامة التى يتأسس عليها علم الطب مثل نظرية الخلق، ومفهوم الحياة، ودور الأفلاك والأجسام السماوية. وكل شىء فى بدن الانسان خلقه الله لوظيفة. فغائية الله هى غائية الطبيعة[1]. ويجد ابن سينا البرهان على ذلك، ويزيل تناقض الفكر، ويحدد معانى الألفاظ، وينعى جهل الأطباء، ويتحدث بضمير المتكلم[2]. ومع البسملة والحمدلة كالمعتاد يتم الانتقال بسهولة من مدح الله الى مدح السلطان[3].

ولما كان الشعر هو ديوان العرب ووسيلتهم فى التعبير، نظم ابن سينا "أرجوزة" فى ذكر الأمور الطبيعية وتقسيم الطب الى علم وعمل. تحتوى على أكثر من الف بيت تختصر كتاب "القانون" وتصوغه شعرا حتى يسهل حفظه. وبحر الرجز سهل التعليم. لم تكن أول قصيدة علمية. سبقتها قصيدة خالد بن يزيد فى السيمياء. عيبها فقط ضرورة الحفظ، والاختصار، وعدم الشاعرية، واستبدال الكلمات من النساخ، والانتحال الجزئى. ومع ذلك شرحها كثيرون من الأطباء. لم يذكر فيها وافد ولا موروث إلا مرة واحدة ذكر بقراط فى بيت للحفاظ على الوزن والايقاع ولضرورة الشعر وفى إطار من تصحيح نظريته بعد مراجعتها دون الاعتماد عليها أو استعمالها. فابن سينا فيلسوف وأديب يخضع الأدب للفلسفة نثرا وشعرا وينقد أدعياء العلم.

وتقسم الطب إلى علمى وعملى. ويشمل العلمى أربعة أمور: الأمور الطبيعية، وأحوال البدن، والأسباب، والعلامات. ويشمل العملى أمرين: حفظ الصحة، ومعالجة المرض[4].

= للمتهورين الواقعين فيما حذروه المخالفين لما أمروا به. فتلقيت أوامره العالية بالطاعة بقدر الاستطاعة، ورجوت أن تنتج بركة طاعتى لولى نعمتى ضروبا من التوفيق يقصر عنها ذات مقدرتى، واستعنت بالله نعم المعين"، السابق ص ١١.

(١) ان الله تعالى خلق التجويف الأيسر من تجويفى القلب خزانة للروح ومعدنا لتولده. وخلق الروح الحيوانى مطية للقوى النفسانية تسر بها فى الأعضاء الجسدانية، السابق ص ٢٢١.

(٢) السابق ص ٢٣٥-٢٣٦/٢٤٧-٢٤٩.

(٣) كتب الشيخ الرئيس.. الى الشريف السعيد أبى الحسين بن على بن الحسين الحسينى. ورد على أمر السيد أن أجمع لمجلسه مقالة تشتمل على أحكام الأدوية القلبية أتحرى فيها الاختصار فتلقيته بالطاعة، وسألت الله التوفيق والعصمة... وقد حان لنا أن نتمم المقالة حامدين الواهب القوة على تتميمها ولله الحمد والمنة وهو حسبنا ونعم الوكيل، السابق ص ٢٢١/٢٩٤.

(٤) الأمور الطبيعية هى: الأركان(ماء، هواء، تراب، نار)، الأخلاط (صفراء، دم، سوداء، بلغم)، الامزجة (مفردة، مزدوجة)، الأعضاء الأصلية (المنى، الطمث، الجنين، التشريح)، الأرواح (عوامل نفسية،=

وتبرز المصطلحات الفلسفية الطبيعية عند ابن سينا مثل العقل والطبيعة والقيمة[1].

وكما تبدأ الأرجوزة بالبسملة وتنتهى بالحمدلة يتم الانتقال كالعادة من مدح الله الى مدح السلطان، ومن طاعة الله الى خدمة الملوك والأمراء، ومن دعاء الله الى طلب الحاجة عند الخلفاء. كما عبر ابن سينا عن الطب شعرا حتى يزين به المجالس ويطلع الموك على القوانين الطبية، والذين يفهمون الشعر أكثر مما يفهمون الطب، لا فرق فى ذلك بين سنى وشيعى[2].

أما "**أرجوزة فى تدبير الصحة فى الفصول الاربعة** "له أيضا فهى أصغر من أرجوزة الطب وأكثر تخصصا فى الطب الجغرافى أو الجغرافيا الطبية[3]. فقد نظم الله الفصول الأربعة فأصبحت للأزمنة طبائع كما أن للأغذية والأدوية فوائد. ويزيد الناسخ

= وحيوانية وطبيعية)، القوى والأفعال (الجذب والدفع). وأحوال البدن هى: الصحة والمرض ولا هذا ولا ذاك. والأسباب هى: الهواء، والطعام والشراب، وحركة البدن وسكونه، وحركة النفس وسكونها، والنوم واليقظة، والاستفراغ والاقتباس. والعلامات سواء الشعر وكثرة اللحم، وكثرة الشحم، والذكورة والأنوثة، وسرعة النبض، ورائحة البول ولونه وضعفه، ورائحة البراز ولونه، وكثرة النوم وقلته. والطب العملى يشمل حفظ الصحة الغذاء والشراب، والدواء، والأفعال، والأمكنة والفصول، وحالات النفس وتشمل معالجة المرض الأغذية والدواء المفرد، والدواء المركب، وعدم الجمع بين الفصد والدواء، والاستحمام، والنوم، والسن... الخ، السابق ص ٧-١٠.

(١) مثل وقسم العقل على البرية .. والحس والحياة بالسوية
واعتلق الجميع بالطبيعة .. فاكملت حكمته البديعة
فعند ذلك فاز بالفضيلة .. من نزه النفس عن الفضيلة، السابق ص ٩.

(٢) "لما جرت عادة الحكماء وفضلاء القدماء بخدمة الملوك والأمراء والخلفاء والوزراء ورؤساء القضاة والفقهاء بتصانيف المنثور والمنظوم، وفى تواليف الصنائع والعلوم لا سيما شعراء الأطباء فانهم كثيرا ما وضعوا الأراجيز، والقوا الكنانيش ليتبين ألكنهم من راجزهم وماهرهم من عاجزهم فأنتج ذلك اطلاع الملوك على القوانين الطبية والمناهج الحكمية. ولما رأيت صناعة الطب بأرض فارس عارية عن محاضرات المجالس ومناظرات البيمارستانات والمدارس وقد استباح الطب من لا مادة له من فنونه، ولا معرفة له بقانونه، ولا صورة له فى نفسه، ولا سيما مع قلة درسه، فتصدر وتشيخ من لم يكن له فى الصناعة رسخ. لذلك جريت على سنن القدماء، واتبعت سنن الحكماء، فخدمت حضرة سيدنا الوزير الفقيه الأجل القاضى السنى المحل أطال الله بقاءه، وأدام عزه وعلاه، وكبت حسدته وعداه بهذه الأرجوزة المشتملة من الطب على جميعه ومن تقسيمه على بديعه، وكسوتها دار الكمال، وحلة الجمال بسهولة المضمون، وخفة الموزون لتكون أيسر طلبا وأقل تعبا. وهو اذ نظر اليها بفهمه، وحصلت فى خزائن علمه استعان فيها على العالم الجليل بالجرم القليل وحاز بين الصناع والرعاع والمبتدىء والمنتهى، والمحقق والممخرق، وإلى الله أرغب فى المعونة الى ما يقرب اليه ويزلفه لديه، فهو المستعان، وعليه التكلان"، السابق ص ٨٩.

(٣) تشمل ١٤٧ بيتا فقط.

البسملة والحمدلة، حوالى سبع آبيات كعمل مشترك بين المؤلف والناسخ[1].

جـ- ابن النفيس. وقد ساهم **ابن النفيس** (٦٨٧هـ) فى الابداع الطبى قدر مساهمته فى أشكال التأليف الأخرى ابتداء من الشرح والتلخيص[2].

ففى "**رسالة الاعضاء**" يغيب الوافد والموروث، باستثناء ابن سينا مرة واحدة لبيان وحدة عمل ابن النفيس وشرحه لكتاب "القانون" فى الطب إشارة خارجية وليست فى النص نفسه كإحالة داخلية[3]. ويدل شرحه لعلم الحديث على وحدة المعرفة النقلية والعقلية. وتظهر النزعة الانسانية فى تصورة للطب "فى بيان احتياج الانسان الى الأعضاء الرئيسية ومواضعها" وأيضا "فى نواحى الانسان والاستدلال على أخلاقه من بقية أعضائه"، وفى "المقارنة بين الانسان والحيوان". فالطب علم انسانى قبل أن يكون علما طبيعيا[4]. ويبدأ ابن النفيس مثل ابن سينا وابن رشد بالقول الكلى قبل الأجزاء. ويتصور الانسان من أعلى الى أسفل، من الرئيس الى المرؤوس، من القلب او الدماغ الى الأعضاء الخادمة له. فهناك مركزان، القلب والدماغ. وربما أربعة: القلب، والدماغ، والكبد، والانثيان. والأسلوب دقيق واضح بلا حشو أو إنشاء. لذلك جاءت الفصول قصيرة التركيز على العلم وحده وليس سياقه الاجتماعى. ويستعمل ابن النفيس ضمير المتكلم المفرد فى أفعال القول. فهو الذى يدرس ويحلل ويصف الأشياء. دون نقل وشرح للأقول[5]. ويقدم ابن النفيس فلسفة فى الطب تقوم على وصف الأعضاء ووظيفة البدن بلغة الوجوب أى ضرورة الطبيعة. تبارك الله أحسن الخالقين[6].

ويعد البسملة والحمدلة يتم التحول من صفات الله الى صفات السلطان بل تزيد صفات السلطان عن صفات الله. وكلما زاد تعظيم الله والسلطان زاد تحقير العبد الفقير الى رحمته تعالى[7].

---

(١) يقول راجيا ربه ابـــن ســـينا .. ولم يزل بالله مستعينـــا
ان أسطقسات الوجود أربعة .. أودع فيها الله سرا أبدعه
سبحانه أبدعهـــا بحكمـــته .. طبيعة قائمة بقدرته، السابق ص ١٩٥.

(٢) ابن النفيس : رسالة الأعضاء، دراسة تحقيق يوسف زيدان، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩١.

(٣) هذا هو المذهب المشهور. وأما رأينا فيه فقد بيناه فى كتابنا فى شرح كتاب القانون للشيخ الرئيس أبى على ابن سينا قدس الله روحه، السابق ص ٩٢.

(٤) السابق ص ٩٧-١٠١/١٦١-١٦٦/١٦٩-١٧١/١٧٥-١٧٨.

(٥) السابق ص ١٠٥-١٠٧/١١١-١١٣.

(٦) السابق ص ٩٢/١٣٥، ويمكن مقارنة ابن النفيس مع موريس ميرلوبونتى فى فلسفة الجسم والوجود فى العالم.

(٧) قال الفقير الى الله تعالى على بن أبى الحرم القرشى عفا الله عنه: إن المقدم العالى، المولوى، الليبرى، =

وفى "**المختار من الاغذية** "له أيضا يغيب الوافد والموروث على الاطلاق[1].
ويتم التوجه الى الموضوع مباشرة، الأغذية لأصحاب الأمراض على نحو عملى رصدى إحصائى صرف دون افكار أو تصورات أو دلالات، أقرب الى القاموس منه الى الفكر مثل ديسقوريدس وابن البيطار. والعبارات الايمانية قليلة للغاية لا تتجاوز البسملة فى البداية والحمدلة والصلاة على محمد وآله فى النهاية.

وفى "الموجز الطب" لابن النفيس (٦٨٧ هـ) يصل الابداع الطبى الى مداه.[2]. إذ يغيب الوافد والموروث كلية، لا جالينوس ولا ابن سينا[3]. ومع ذلك تظل بعض الكلمات المعربة مثل كيموس، ديابيطس التى استقرت فى الطب مثل باقى الأسماء المعربة المستقرة مثل موسيقى وجغرافيا وهندسة. ومن ثم فانه يكون موجز لكتاب "القانون فى الطب" لابن سينا باستثناء التشريح ووظائف الأعضاء ومن ثم يكون أدخل فى التلخيص لأن ابن النفيس لم يصرح أن الموجز اختصار لا اسما ولا مقدمة كما هو الحال فى باقى مؤلفاته الشارحة مثل "شرح تشريح ابن سينا". بل إنه لا يعرض آراء ابن سينا بل ينقده كما نقد جالينوس فى عمل القلب والرئتين. بل كان يفضى من كلام جالينوس ويصفه بالعى والاسهاب الذى ليس تحته طائل[4]. هو مؤلف إبداعى مستقل، يضم علم الطب فى نسق عقلى محكم وبطريقة القوانين الكلية حتى فى الطب العملى. كان يكتب من الذاكرة وليس من مصادر طبية سابقة. وكان الدافع مراعاة المشهور فى أمر المعالجات من الأدوية والأغذية أى القواعد الطبية العامة، اكتمال العلم بعد تطوره. وتدل كثرة الألقاب على تفرد مؤلفه وإبداعه وشموله. فقد ألف فى الفقه وأصول الفقه والحديث والسيرة والنحو والبيان[5].

= السفهسلارى، المجاهدى، المرابطى، المؤيدى، المظفرى، المنصورى، العالمى، العادلى، الحسامى، حسام الدين خليل أمير المؤمنين لازال محروس الجناب، عالى الركاب، أجل من أن يخدم بالأشياء الدنيئة الديناوية... فرأيت أن أقدم بها (الرسالة) جرايته العالية لأشرفها باسمه، وأعلى قدرها برسمه، السابق ص ٨٧-٨٨.

(١) ابن النفيس، المختار من الأغذية، دراسة وتحقيق د. يوسف زيدان، الدار المصرية اللبنانية – القاهرة ١٩٩٢.

(٢) ابن النفيس: الموجز فى الطب، تحقيق عبد الكريم الغرباوى، مراجعة د. أحمد عمار، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية، القاهرة ١٩٨٦.

(٣) يذكر جالينوس مرة واحدة فى آخر سطر فى الكتاب كصاحب دواء، "واستعملوا دواء جالينوس وغيره من العلاج المذكور"، السابق ص ١٢٦.

(٤) له مؤلفات أخرى شارحة. فقد شرح كتاب القانون فى الطب لابن سينا كله فى عشرين مجلدا وشرح مفردات القانون. وشرح كتب بقراط كلها. كما شرح مسائل حنين بن اسحق بالاضافة الي التعليقات على كتاب الأوبئة لأبقراط وعلى تكهناته فى "شرح تقديمات المعرفة"، السابق ص ١٢-١٦.

(٥) مثل: الشيخ الامام، العالم، الحبر الكامل، قدوه العلماء، ورئيس الحكماء، فريد عصره، ونسيج وحده =

ويقوم على قسمة رباعية تبدأ من الكلى الى الجزئى ثم الى الكلى من جديد. أكبرها الفن الثالث عن الأمراض الخاصة بكل عضو ثم الثانى عن الأدوية والأغذية المفردة والمركبة ثم الرابع عن الأمراض التى لا تخص العضو وأخيرا الأول قواعد الطب النظرى والعملى[1].

كما يجمع بين النظرى والعملى. والنظرى يقوم على تحليل الأمور الطبيعية ثم أحوال البدن، فالبدن جزء من الطبيعة، الانسان عالم أصغر، والعالم إنسان اكبر. وبتفاعل البدن مع الطبيعة تظهر الأسباب والدلائل[2].

وبالرغم من الطابع القاموسى للكتاب إلا أن منطق الاستدلال فيه واضح، وتدل عليه أفعال البيان. يجمع بين القياس والتجربة. وتستعمل التشبيهات من أجل توضيح المصطلحات الطبية بعد اشتقاقها اليونانى مثل "البحران" وهو الوقت الذى يبلغ فيه المرض شدته بحيث يتحول الانسان من الصحة الى المرض أو من المرض الى الصحة[3]. فالمرض هو العدو الباغى، والبدن هو المدينة، والطبيعة السلطان المدافع عنها والبحران يوم القتال الفاصل[4].

تقل فيه التصورات والموضوعات الدينية بل تغيب غيابا شبه كلى. فالارواح وهى القسم الخامس من الأمور الطبيعية فى الطب النظرى لا تعنى النفس كما يراد بها فى الكتب الالهية بل تعنى جسما لطيف بخاريا يتكون من لطافة الأخلاط كتكون الأعضاء عن كثافتها وهى الحاملة للقوى، وأصنافها [5]. وفى أقل القليل، وتظهر العبارات الايمانية خلال الكتاب سؤال الله التوفيق والعصمة وتنتهى بعض الاجزاء بالتعبيز الشهير "والله

= المتطبب، السابق ص ٣١.

(١) رتب الكتاب على أربعة فنون : ١- فى قواعد جزئى الطب، النظرى والعملى بقول كلى (٤٦). ٢- فى الأدوية والأغذية المفردة والمركبة(٦١).٣- فى الأمراض المختصة بعضو عضو وأسبابها وعلاماتها ومعالجاتها (١٤٥). ٤- فى الأمراض التى لا تختص بعضو دون عضو وأسبابها وعلاماتها ومعالجاتها (٥٤)، السابق ص ٣١.

(٢) النظرى يشمل أجزاء أربعة : العلم بالأمور الطبيعية، العلم بأحوال بدن الانسان، العلم بالأسباب، العلم بالدلائل. والأمور الطبيعية سبعة: الأركان، المزاج، الأخلاط، الأعضاء، الأرواح، القوى، الأفعال. وتضم أحوال البدن الصحة والمرض ولا صحة ولا مرض. والطب العملى يشمل حفظ الصحة وعلم العلاج (التدبير والأدوية واليد). والأمراض العامة التى لا تخص عضو عضوا ستة: الحميات، والبحران، والأورام، والكسر، والزينة، والسموم.

(٣) مثل: سنبين ذلك، السابق ص ٧٨/٢٨٤.

(٤) السابق ص ٢٩٠.

(٥) السابق ص ٣٥.

أعلم" تواضعا وتركا المجال مفتوحا لتقدم العلم. ويروح العالم المؤمن بعض وصف القوى والاحساس بالتوافق بين العقل والطبيعة والوحى ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [١].

و"**المهذب فى الكحل المجرب لابن النفيس**" (٦٨٧هـ) يمثل أيضا نموذجا للابداع الخالص[٢]. يغيب فيه الوافد والموروث باستثناء جالينوس مرتين الأولى للمناطفة والثانى اسم دواء، ولفظ اليونانى ثلاث مرات كالفاظ وإحالة الى معنى قول الرسول عن فوائد إثمد، إنه يحد البصر وينبت الشعر، وأيضا الى رؤيته وهو فى يثرب نعش النجاشى وهو فى الحبشة وهى خارج الرؤية بالعين[٣].

ومع ذلك تذكر أسماء الفرق دون الاشخاص مثل أصحاب الشعاع الرياضيون، الطبيعيون، الفلاسفة، الأطباء، الآخرون. ولا تذكر أسماء الأعلام حرصا على التجريد، والتمييز بين النظرية وصاحبها، بين بناء العلم وتاريخ العلماء مثل الاحالة الى القائلين بالمخروطين المصمتين، والقائلين بالمخروطين غير المصمتين، والقائلين بخروج خطين، والقائلين بورود والشبح[٤]. والمرة الوحيدة التى ذكر فيها اسم علم ابن البيطار إحالة إليه بعد الاقتباس من كلامه من الناسخ، زيادة فى أحد المخطوطات[٥].

والاسم نفسه يدل على المنهج "المهذب فى الكحل المجرب". فالمهذب أى المختصر المفيد، والكحل أى العين، فالكتاب فى العين، والمجرب إشارة الى منهج التجربة وكيف أن ابن النفيس يعرض أقوال السابقين على التجربة للتحقق من صدقها دون الاعتماد على سلطة جالينوس من الوافد أو ابن سينا من الموروث، وهو الذى كان يحفظ القانون ظهرا عن قلب.

ويعتمد ابن النفيس أيضا على القياس. فالعلم بناء نظرى عقلى متسق. وبتطابق التجربة والعقل يصدق العلم. ولو كان الموروث ظاهرا لصدق الوحى. يعرض لمذاهب العلماء فى الرؤية، ويذكر حجج كل فريق. ثم يبطل آراء المخالفين، ويدحض حججهم

---

(١) السابق ص ١١٢/٤٦/٣٦/٣١ فلنختم الكتاب حامدين لله ومصلين على خير رسله محمد وآله وصحبه. نجز فى شهر ذى العقدة سنة ثلاث وتسعين وستمائة وحسبنا الله ونعم الوكيل، السابق ص ٦٠٣.

(٢) ابن النفيس : المهذب فى الكحل المجرب، تحقيق د. محمد ظاهر الوفائى، د. محمد رواس قلعة جى، منشورات المنظمة الاسلامية للتربية والثقافة والعلوم، الدار البيضاء ١٩٨٨ .

(٣) جالينوس السابق ص ١٤٦/٥٧، لفظ اليونانى ص ص ٣٧٤/٢٥٧/٧٣ ، الرسول ، السابق ص ٢٠٨، رؤية الرسول، السابق ص ٨٣.

(٤) السابق ص ٨٦-٨٧.

(٥) السابق ص ٢١٠.

وينصر الحق الذى هو مذهبه، ويورد الأدلة على صحته، ويرد على الشبه التى تقال حوله ويحل شكوكه[1]. يبدأ بالتاريخ وينتهى بالبنية. تتوالى الآراء ثم تكتمل الحقيقة.

العين هى بؤرة التحليل. ولا يكتفى بالعين العضوية بل أيضا فى اختلاف الحيوانات بحسب العين، وفى خواص الانسان فى أمر العين، وأعين السودان كحل جاحظة، وأعين الترك ضيقة، وأعين الأعراب نجل متسعة، وأعين المصريين صغار فوق كبر الأنوف[2].

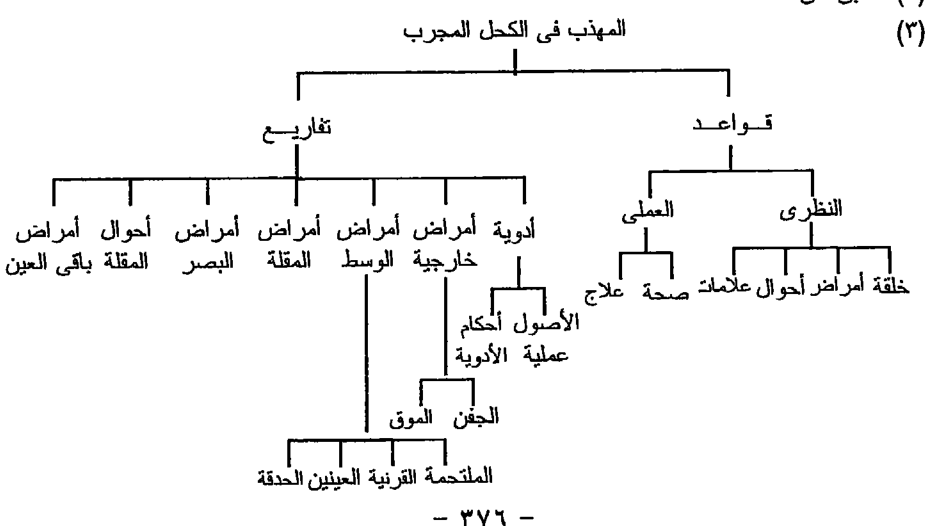
وينقسم الكتاب الى نمطين، القواعد والتفاريع أى الأصول والفروع. وينقسم كل نمط الى عدة جمل، الأول إلى جملتين وقواعد العمل. وتنقسم كل جملة الى أبواب، والجملة الأولى إلى أربعة: خلقة العين وفعلها، وأمراضها وأحوالها، وعلاماتها، والثانية الى بابين حفظ الصحة وعلاج الأمراض. وينقسم النمط الثانى، وهو الأكبر كما الى سبع جمل: الأدوية، الأصول العملية، الأمراض الخارجية، أمراض الوسط، أمراض المقلة، أمراض القوة الباصرة، أحوال المقلة، أمراض باقى العين. ثم تنقسم الجملة الأولى الى ما بين الأصول العملية وأحكام الأدوية. وتنقسم الجملة الثانية الى بابين: أمراض الجفن وأمراض الموق، والجملة الثالثة الى أربعة أبواب: أمراض الطبقة الملتحمة، وأمراض القرنية، وأمراض العنبية، وأمراض الحدقة وأمراض المقلة[3]. فالقسمة عقلية تقوم على

---

(١) الفصل الرابع: فى مذاهب العلماء فى الرؤية. الخامس: فى ذكر حجج القائلين بهذه الآراء السادس: فى إبطال آراء المخالفين ودحض حججهم ونصرة الحق الذى هو مذهبنا. ٧- فى بسط الكلام فى تحقيق مذهبنا وتثبيته . ٨- فى شبه يمكن إيرادها على مذهبنا فى الابصار. ٩- فى حل هذه الشكوك، السابق ص ٨٦-٩٧.

(٢) السابق ص ٤٢-٤٦.

(٣)



بنية عقلية مثل نظرى- عملى، أصل - فرع، أحوال- علامات، داخل- خارج، وقاية - علاج، مفرد- مركب، كلى - جزئى.

ويحيل السابق الى اللاحق، واللاحق الى السابق، بالتذكير والتقديم والتأخير والتنبيه[١]. كما أنه يرد على الاعتراض مسبقا، ويأخذه بعين الاعتبار فى بنية العقل[٢].

وبالرغم من الطابع الابداعى الخالص إلا ان العبارات الايمانية كثيرة ومتنوعة. فلا تعارض بين الايمان والابداع. الايمان تقوى والابداع عقل مثل: "والله تعالى أعلم"، و"الله أعلم"، "إن شاء الله"، "والله هو الموفق للصواب". وقد يكبر التعبير ويصبح "مستعين بالله وحده لا شريك له وهو أعلم". وكثير من هذه العبارات زيادة من النساخ لأنها توجد فى بعض النسخ دون الأخرى مما يدل على قلتها فى نص ابن النفيس لانشغاله ببناء العقل الخالص[٣].

د- القليوبى. وفى" **تذكرة" شهاب الدين أحمد بن محمد سلافة القليوبى الشافعى من القرن الحادى عشر** يظهر نوع أدبى جديد هو "التذكرة" بعد "الجامع" [٤]. وهو أقرب الى الكناش القديم أى مجرد تجميع أقوال، وصفات طبية مباشرة ذات توجه عملى ودون أى أساس نظرى أو دلالة فكرية. فهو إيداع بالذاكرة أى القدرة على استيعاب المصب دون الروافد، وهو ما يتطلب قدرة على التركيز على الشىء دون رواته، على المتن دون السند. يخلو من أسماء الأعلام مثل جوامع ابن رشد. وفى نفس الوقت يغيب المنهج، قياسا أو تجربة، أقرب الى النتائج الجاهزة منه الى البحث عنها: ومن ثم يغيب المسار الفكرى، المقدمات والنتائج، ومنطق الاستدلال. ويرث الفقهاء الأطباء كما هو واضح فى ألقاب المؤلف "الشافعى" بدلا من "الحكيم الفاضل". لذلك تدخل بعض الطلاسم والخرافات كوسيلة للعلاج وتحول الطب العلمى الى طب شعبى[٥].

هـ- ابن شقرون. وتعتبر **"الأرجوزة الشقرونية" لعبد القادر بن شقرون من**

---

(١) وذلك فى عبارات مثل: "وستعرف ذلك"، "كما ستعرفه"، "لما قدم ذكره"، "قبل ذلك"....الخ.

(٢) ويتضح ذلك من عبارات: وليس لقائل أن يقول، "ولقائل ان يقول، "والذى نقوله نحن".

(٣) والله تعالى أعلم (٥٠)، والله أعلم (٣٨)، والله أعلم وأحكم، والله تعالى أحكم وأعلم، والله تعالى أعلم وأحكم (١)، إن شاء الله تعالى(٦)، إن شاء الله (٢)، والله الموفق للصواب، والله هو الموفق للصواب (٣)، والله تعالى أعلم بالصواب(٢)، والله أعلم وأحكم بالصواب، والله تعالى أعلم وأحكم وهو الموفق للصواب، والله تعالى الموفق للصواب، والله الموفق، وبالله التوفيق(١)، باذن الله (١).

(٤) شهاب الدين أحمد بن محمد سلافة القليوبى الشافعى: تذكرة، على هامش مختصر تذكرة الامام السويدى فى الطب، مكتبة القاهرة، بالصنادقية بالأزهر، لصاحبها على يوسف سليمان (د.ت).

(٥) السابق ص ٨/٨٨-٨٩.

القرن الثانى عشر آخر محاولة فى طب المغرب للتعبير عن الطب شعرا دون إحالة الى الوافد أو الموروث بل عودا الى ثقافة العرب الأولى كأداة للتعبير عما اختزنته الذاكرة العربية لما أبدعه العقل العربى سلفا[1]. وهى من وزن الرجز، إجابة بالشعر على سؤال بالشعر. العصر انتكاس فى الطب ولكن الشكل الأدبى إبداع خالص. تحول الشعر الغنائى العربى التقليدى الى شعر تعليمى. واستطاع الشعر قبل الوحى احتواء الحضارة بعد الوحى كأداة للتعبير. ويغلب على الأرجوزة التوجه العملى، التغذية والصحة والعلاج بالأعشاب كما هو الحال فى الطب المتأخر. ومع ذلك يعتمد الطب فى الأرجوزة على العقل والقياس حتى يكون مفهوما[2]. ولا حرج من تخصيص فصول للجماع والذكر. والموضوعات كلها محلية، الطب البيئى المباشر بمصطلحات عربية أصيلة كالخلق والطبع ومنهج التجربة والمجريات على المأكول والمشروب والملبوس. وذلك مثل الأبيات عن فواكه الفصول[3]. ويتم التعبير عن مضمون العبارات الدينية التقليدية شعرا فى البداية والنهاية على أساس العقائد الأشعرية. فالله خالق كل شىء، والطبيعة تعمل بأمره، الخير من الله، والشر من النفس، ودعوة الله للهداية. وتشتق صفات الله من الطب والنبات والطبيعة، والنهاية بالصلاة والسلام على الرسول وخير الاتباع[4].

---

(١) عبد القادر بن شقرون: الأرجوزة الشقرونية، تحقيق وتعليق د. بدر التازى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٤ وتتكون من ٦٧٤ بيتا..

(٢) ٣٧٤- القول فى الخضر والبقول .. كما اقتضته حكمة العقول.

٤٣٣- البرد طبعه كذا الترفاس .. من كمئة كما اقتضى القياس، السابق ص ١٥٧/١٤١/١٢٣.

(٣) الأبيات من ١-٢١.

(٤) الأبيات ٦٦١.

المحتويات

البـــاب الثالث

التراكم

الفصـــل الأول

تنظير الموروث قبل تمثل الوافد

* * *

الفصـــل الثانى

تنظير الموروث

الموضـــــوع الصفحـــة

*   *   *

الفصــل الثالث

الإبداع الخالص

الموضـــــوع الصفحـــة

* * *

* لنفس المؤلف *

أولا: تحقيق وتقديم وتعليق:

١- أبو الحسين البصرى: المعتمد فى أصول الفقه، جزءان، المعهد الفرنسى بدمشق ١٩٦٣-١٩٦٥.

٢- الحكومة الاسلامية للامام الخمينى، القاهرة ١٩٧٩.

٣- جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للامام الخمينى، القاهرة ١٩٨٠.

ثانيا: إعداد واشراف ونشر:

١- اليسار الاسلامى، كتابات فى النهضة الاسلامية، العدد الأول، المركز العربى للبحث النشر، القاهرة ١٩٨١.

ثالثا: ترجمة وتقديم وتعليق:

١- نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط (المعلم لأوغسطين، الايمان باحثا عن العقل لأنسليم، الوجود والماهية لتوما الاكوينى)، الطبعة الأولى، دار الكتب الجامعية، الاسكندرية ١٩٦٨، الطبعة الثانية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٨، الطبعة الثالثة، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.

٢- إسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة، الطبعة الأولى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧١، الطبعة الثانية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثالثة، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١، الطبعة الرابعة ١٩٩٤، الطبعة الخامسة ١٩٩٧.

٣- لسنج: تربية الجنس البشرى وأعمال أخرى، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.

٤- جان بول سارتر: تعالى الأنا موجود، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

رابعا: مؤلفات بالعربية:

١- قضايا معاصرة، الجزء الأول، فى فكرنا المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر

العربى، القاهرة ١٩٧٦، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٧.
٢- قضايا معاصرة، الجزء الثانى، فى الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٨، الطبعة الرابعة، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٩٩٠.
٣- التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الطبعة الأولى المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٨٧، الطبعة الرابعة، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٩٩٠.
٤- دراسات اسلامية، الطبعة الأولى، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨١، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.
٥- من العقيدة إلى الثورة، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين، (خمسة مجلدات) الطبعة الأولى، مدبولى، القاهرة ١٩٨٨، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٨.
٦- دراسات فلسفية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٨، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٩٥.
٧- الدين والثورة فى مصر (١٩٥٢-١٩٨١)، (ثمانية أجزاء)، مدبولى، القاهرة ١٩٨٩.
٨- حوار المشرق والمغرب، توبقال، الدار البيضاء ١٩٩٠ (بالاشتراك مع محمد عابد الجابرى)، الطبعة الثانية، مدبولى القاهرة ١٩٩١.
٩- مقدمة فى علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١، الطبعة الثانية، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٩٩٥.
١٠- هموم الفكر والوطن (جزءان)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨، حـ١ التراث والعصر والحداثة، حـ٢ الفكر العربى المعاصر.
١١- الدين والثقافة والسياسة فى الوطن العربى، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.
١٢- جمال الدين الأفغانى، المائوية الأولى (١٨٩٧ - ١٩٩٧)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.
١٣- حوار الأجال ، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

خامسا: مؤلفات بالفرنسية والانجليزية:

1- Les Méthodes d'Exégèse essai sur La science des Fondements de la Compréhension, cilm Usul al – Fiqh, Le Caire, 1965.

2- L'exégèse de la phénoménologie, l'état actuel de la méthode phénoménologique et son application au phénomène religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.

3- La phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966), Le Caire, 1988.

4- Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Christianty and Islam, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo 1977.

5- Islam in the Modern World, 2 vols, Anglo-Egyptian Bookshop Cairo, 1995, Kebaa, Cairo 2000.





هذا الكتاب

من النقل إلى الإبداع أول محاولة حديثة لاعادة بناء علوم الحكمة القديمة مبينا نشأتها وتطورها بمنهج تحليل المضمون رداً على شبه التبعية لليونان والنقل عنهم وعن الرومان غربا، وعن فارس والهند شرقاً فى **ثلاثة مجلدات الأول النقل، الثانى التحول، الثالث الإبداع.**

وهذا المجلد الثانى **التحول** يصف مسار التحول فى النص الفلسفى من النقل إلى الإبداع، وتصنيفا له فى أنواع أدبية اعادة الاتزان له واكماله، ثم التراكم الفلسفى وبداية الوعى التاريخى المستقل.

وهذا الجزء الثالث **التراكم** يتضمن ثلاثة أنواع أخرى تكوينية قبل الإبداع: تنظير الموروث قبل تمثل الوافد، ثم تنظير الموروث حيث الأولوية للموروث على الإطلاق بعد اختفاء الوافد ثم الابداع الخالص الذى يعتمد فيه النص على العقل الخالص دون مكوناته الخارجية.

أحمد غريب